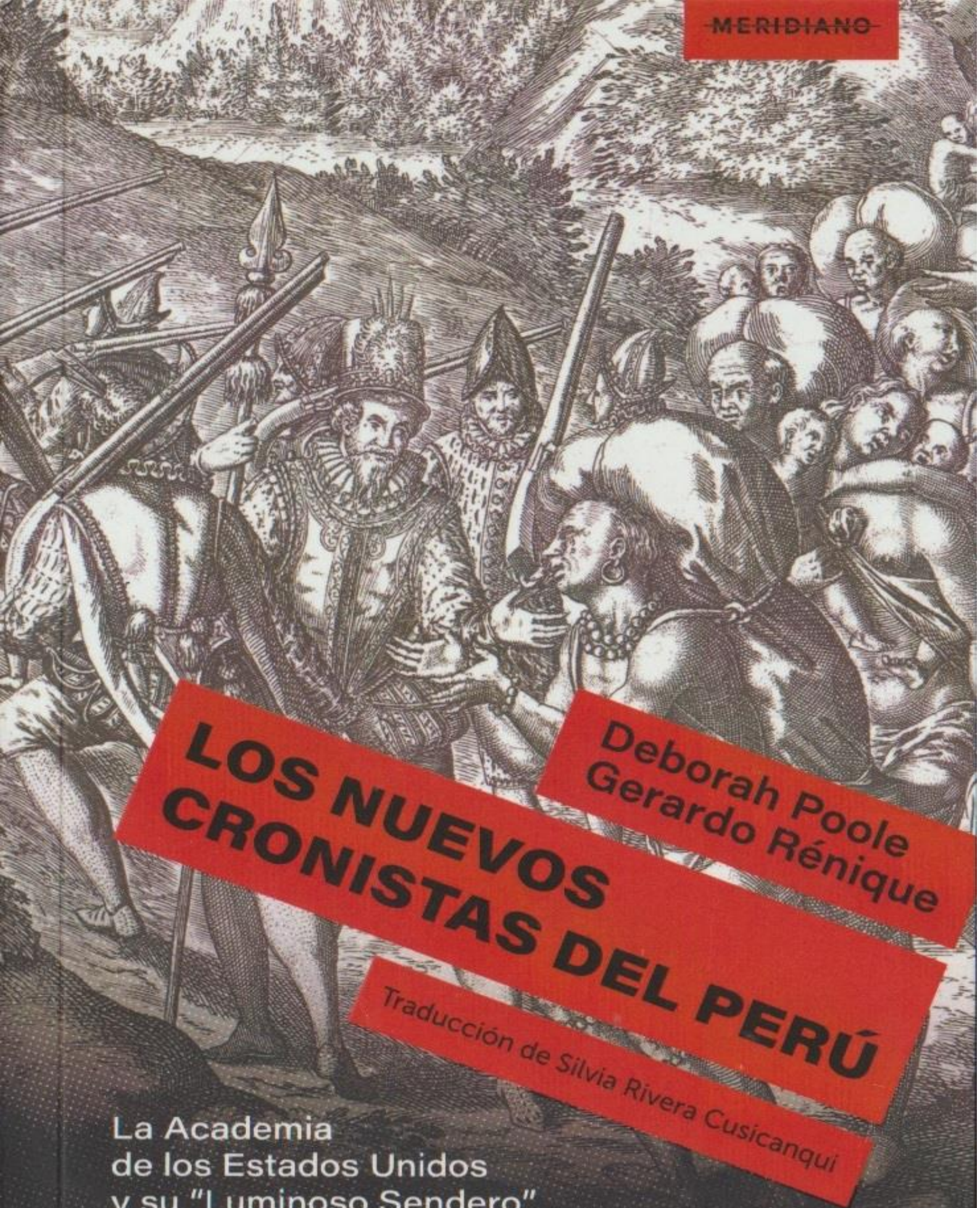
MERIDIANO



# LOS NUEVOS CRONISTAS DEL PERÚ

Deborah Poole
Gerardo Rénique

Traducción de Silvia Rivera Cusicanqui

La Academia
de los Estados Unidos
y su "Luminoso Sendero"
de Rebelión Campesina

**Deborah Poole**
**Gerardo Rénique**
Traducción de
Silvia Rivera Cusicanqui

# LOS NUEVOS CRONISTAS DEL PERÚ

## La Academia de los Estados Unidos y su "Luminoso Sendero" de Rebelión Campesina

MERIDIANO

LOS NUEVOS CRONISTAS DEL PERÚ.
La Academia de los Estados Unidos y su "Luminoso Sendero" de Rebelión Campesina

Título original: *The New Chroniclers of Peru: US Scholars and Their 'Shining Path' of Peasant Rebellion* (1991).
Publicado originalmente en *Bulletin of Latin American Research*.

*Traducción al español*
Silvia Rivera Cusicanqui

Primera edición en español, junio del 2026

© Deborah Poole & Gerardo Rénique

© Punto Cardinal Editores S.A.C.
Para su sello editorial Meridiano
Avenida Padre Urraca 121
Torre E-12, dpto. 1103
Condominios Parques de la Huaca – San Miguel
Lima, Perú
+51 992 479 013
puntocardinaleditores@gmail.com

*Editorial dirigida por*
Stefano Corzo Vargas & Luis Purizaga Vértiz

*Sello dirigido por*
Stefano Corzo Vargas

*Cuidado de la edición*
Stefano Corzo Vargas

*Diseño y diagramación de portada e interiores*
Nicole Mesarina

*Imagen de portada:*
Theodor de Bry, The Spanish conquistadors using Natives as porters and slaves. Dominio público.

*Impresión:* Enotria | Av. Nicolás Ayllón N.° 2990, Ate, Lima.
*Fecha de impresión:* junio del 2026
*Tiraje:* 500 ejemplares

ISBN: 978-612-99457-0-5

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2026-06350

Prohibida la reproducción parcial o total del texto y las características gráficas de este libro. Ningún párrafo de esta edición puede ser reproducido, copiado o transmitido sin autorización expresa de los editores.

# Contenido


| | |
|---|---|
| Nota del editor | 7 |
| Presentación | 9 |
| Introducción | 17 |
| Método de investigación y enigma fáctico | 21 |
| La rebelión campesina de McClintock | 29 |
| La parábola del progreso según Palmer | 49 |
| La senderología alcanza la madurez | 67 |
| Conclusiones | 89 |
| Notas | 99 |

## Nota del editor

Meridiano nace de una incomodidad. De la sensación de que hay textos que no caben en los formatos habituales del libro académico, que son demasiado urgentes para esperar, demasiado incisivos para acomodarse en la estructura de una investigación en el sentido más estricto de la palabra, demasiado necesarios para quedarse circulando solo entre especialistas. Meridiano es una colección de ensayos breves, de textos mínimos en su extensión, pero no en su ambición: textos que se atreven a hacer preguntas incómodas, que agitan ideas, que abren debates que otros prefieren cerrar o ignorar. Es también una apuesta por géneros que nos parecen fundamentales y que el academicismo ha desplazado injustamente: el ensayo, la crítica, la no-ficción y la intervención intelectual directa, en general.

El texto que inaugura esta colección, *Los nuevos cronistas del Perú*, fue escrito por Deborah Poole y Gerardo Rénique y publicado originalmente en inglés en 1991 en el *Bulletin of Latin American Research*. Su traducción al castellano, realizada por Silvia Rivera Cusicanqui, no es un gesto de archivo: es una lectura activa, una apropiación del texto desde una posición intelectual propia y desde décadas de pensamiento crítico sobre las formas en que el conocimiento sobre nuestros pueblos se produce, se legitima y se exporta.

Poole y Rénique demuestran con rigor metodológico cómo un grupo de politólogos y académicos estadounidenses construyó narrativas distorsionadas sobre el conflicto armado interno peruano: narrativas que no solo tergiversaron la realidad, sino que sirvieron de sustento intelectual para políticas exteriores, para discursos contrainsurgentes, para la legitimación de la violencia de Estado. Lo que el texto llama *senderología* no fue solo un error académico: fue una operación ideológica al servicio de centros de poder que necesitaban

una imagen manejable del Perú, del campesino andino, de la violencia política en nuestros países.

Rescatamos este texto en 2026 porque la operación que describe no ha cesado. Vivimos un momento en que el auge de la ultraderecha en América Latina –en el Perú del fujimorismo renovado y de una derecha que hace del punitivismo su principal bandera; en la región que mira con creciente alarma el retorno de regímenes autoritarios e híbridos– viene acompañado, como siempre, de sus propias narrativas. Narrativas que simplifican, que estigmatizan, que producen enemigos útiles. Narrativas que se fabrican desde afuera y se consumen adentro, que circulan en redes sociales con la misma eficacia con que antes circulaban en revistas académicas. El soporte cambia. El mecanismo es el mismo.

Que *Los nuevos cronistas del Perú* sea el primer título de Meridiano no es casual. Es una declaración de intenciones: queremos una colección que recuerde que el escrutinio crítico de las narrativas sobre nosotros no es un ejercicio del pasado sino una necesidad permanente, y que la producción de conocimiento tiene consecuencias políticas reales. Meridiano no se agota en el ensayo académico. En los próximos títulos exploraremos otras formas de escritura, convencidos de que los géneros que elegimos para contar también son parte del debate.

Este primer título de Meridiano es también un homenaje a Deborah Poole (1952-2026), cuya generosidad intelectual y confianza en este proyecto editorial quedaron plasmadas en *Perú: tiempos del miedo* (2018), el libro que publicamos junto a Gerardo Rénique. Su legado sigue vivo en estas páginas.

**Stefano Corzo Vargas**
Lima, junio de 2026

# Presentación

**Renzo S. Aroni Sulca**
*New York University*

Escribo estas páginas desde el valle del río Pampas, que atraviesa la parte central de Ayacucho y fue escenario de las primeras acciones de Sendero Luminoso, entre ellas la quema de las ánforas electorales en Chuschi el 17 de mayo de 1980. Crecí cruzando este río de un lado a otro durante los años más intensos del Conflicto Armado Interno (CAI) entre Sendero Luminoso y el Estado peruano (1980-1992). Como historiador oral y académico quechua, aprendí desde muy temprano que las interpretaciones sobre Sendero Luminoso no son simples debates académicos: influyen en la manera en que comprendemos la historia, la memoria y las experiencias de quienes vivieron la guerra, así como en nuestra capacidad para entender por qué un movimiento tan letal surgió en el Perú, cómo llegó a desatar una espiral de violencia de enorme magnitud y por qué continúa interpelándonos décadas después de su derrota militar. Por ello, este libro me parece una intervención historiográfica y política tan necesaria como provocadora pues nos invita a reflexionar sobre quiénes produjeron los primeros relatos académicos sobre Sendero Luminoso, qué presupuestos intelectuales orientaron sus interpretaciones y qué efectos políticos tuvieron esas formas de representación.

Publicado originalmente en inglés como ensayo académico en 1991, *Los nuevos cronistas del Perú*, cuya edición en español cuenta con una destacada traducción de Silvia Rivera Cusicanqui, constituye una referencia fundamental para examinar críticamente la producción académica temprana sobre Sendero Luminoso, conocida como "senderología". Los autores centran su análisis en la "senderología estadounidense" de la década de 1980 y sostienen que esta estuvo marcada por paradigmas de modernización –articulados en la dicotomía tradición/modernidad– y por concepciones coloniales sobre

los pueblos indígenas del Perú. Poole y Rénique argumentan que estos estudios, más que ofrecer una comprensión históricamente situada de la insurgencia senderista, contribuyeron a producir narrativas funcionales a los intereses geopolíticos de Estados Unidos durante la Guerra Fría y, posteriormente, a las agendas de la lucha contra el terrorismo y el narcotráfico. Desde esta perspectiva, los "senderólogos estadounidenses" aparecen como nuevos cronistas del Perú: productores de relatos autorizados sobre el mundo andino desde posiciones de poder académico y geopolítico.

La crítica de Poole y Rénique surgió en un momento en que, tras más de una década del CAI, las explicaciones académicas sobre Sendero Luminoso comenzaban a ser objeto de un creciente escrutinio. Aunque el artículo de Orin Starn "Missing the Revolution: Anthropologists and the War in Peru" (1991) circuló en el mismo clima intelectual de revisión crítica, los autores optaron deliberadamente por no incluirlo en su análisis: Starn no era, a sus ojos, un senderólogo, sino un antropólogo cuestionando a otros antropólogos –una operación crítica distinta a la que ellos examinan.* Carlos Iván Degregori intervino en el debate a través de su ensayo "Campesinado andino y violencia. Balance de una década de estudios", coincidiendo en que muchos investigadores habían pasado por alto cambios fundamentales en el Perú rural, aunque también cuestionó algunos aspectos de la crítica de Starn.

Si bien algunas de las interpretaciones de Poole y Rénique deben leerse a la luz de los avances historiográficos de las últimas tres décadas, el valor perdurable de su ensayo radica menos en ofrecer una explicación definitiva sobre Sendero Luminoso que en interrogar críticamente las categorías, supuestos y relaciones de poder que moldearon su representación académica. Con este propósito, los autores dirigieron su atención principalmente a los trabajos de los politólogos David Scott Palmer y Cynthia McClintock, quienes presentaron a Sendero Luminoso como un fenómeno "misterioso" o "enigmático" y esencialmente campesino, apoyándose en visiones estereoti-

* Poole y Rénique respondieron al artículo de Starn en "Perdiendo de vista al Perú. Réplica a Orin Starn", Allpanchis, N.° 39, Cusco, 1992, pp. 73-92.

padas del maoísmo y del campesinado indígena. Según Poole y Rénique, ambos describieron a Sendero como un movimiento "mesiánico" e irracional, basándose principalmente en fuentes secundarias e interpretaciones influidas por las teorías de la modernización de Samuel Huntington. Al hacerlo, dejaron de lado documentos internos de Sendero Luminoso, investigaciones producidas en el Perú y evidencias de la resistencia campesina, contribuyendo a reforzar discursos contrainsurgentes y representaciones racializadas del mundo andino.

El libro critica especialmente la tesis de McClintock según la cual Sendero Luminoso habría constituido una gran "rebelión campesina". Los autores sostienen que esta interpretación simplifica la trayectoria política del movimiento, oscurece su compleja genealogía comunista y reduce a los campesinos a seguidores pasivos, sin reconocer sus diversas formas de agencia, negociación y resistencia. Asimismo, cuestionan su explicación de la pobreza y la crisis económica como causas casi automáticas del surgimiento de la violencia insurgente, así como su uso de encuestas y datos electorales para inferir simpatías senderistas. Frente a ello, enfatizan que Sendero fue una organización político-militar con una estrategia de alcance nacional y una importante presencia urbana, más que un levantamiento campesino espontáneo o un movimiento arraigado en supuestas tradiciones indígenas "incaicas". Finalmente, enfatizan en el uso selectivo que hace McClintock de las fuentes para construir una imagen distorsionada del campesinado peruano, representándolo como aislado, irracional y especialmente proclive a la violencia política.

El libro también cuestiona la interpretación de David Scott Palmer sobre Sendero Luminoso, señalando que explica el surgimiento de este mediante esquemas abstractos como la oposición "centro-periferia" y la teoría de la "curva J", propias de la teoría de la modernización y de la doctrina contrainsurgente estadounidense. Los autores sostienen que Palmer reduce la compleja historia peruana a una lucha entre costa moderna y sierra indígena, presentando a Sendero Luminoso como una expresión "natural" de la periferia andina. Además, cuestionan el uso selectivo y poco riguroso de fuentes, la omisión de investigaciones peruanas y la tendencia a atribuir al campesinado

andino rasgos "premodernos", milenaristas y autoritarios. También rebaten la idea de que la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH) fuera un foco inherentemente marxista o que Sendero tuviera desde el inicio una sólida base campesina, mostrando en cambio su fuerte origen urbano, universitario y sindical. No obstante, investigaciones posteriores han mostrado que, en determinadas regiones y momentos del conflicto, Sendero logró obtener importantes niveles de apoyo entre sectores del campesinado indígena. Estudios como los de Kimberly Theidon (2004), Ricardo Caro (2021) y Ponciano del Pino y Renzo Aroni Sulca (2023), entre otros, han documentado cómo ese respaldo se construyó de manera desigual y cambiante, antes de erosionarse y transformarse en resistencia abierta en numerosas comunidades rurales.

Según Poole y Rénique, las interpretaciones de McClintock y Palmer reprodujeron categorías heredadas de la Guerra Fría –civilización/barbarie, centro/periferia, democracia/violencia– y las adaptaron a nuevos discursos sobre terrorismo y narcotráfico. De este modo, mantuvieron esquemas explicativos simplificadores que persistieron incluso frente a evidencias empíricas que los cuestionaban. Otros senderólogos, como Gabriela Tarazona y Gordon H. McCormick, llevaron estas interpretaciones aún más lejos al presentar a Sendero Luminoso como un culto irracional y mesiánico estrechamente vinculado al "narcoterrorismo".

Frente a estas lecturas, Poole y Rénique sostienen que gran parte de la literatura académica producida en los Estados Unidos ignoró las complejas dinámicas sociales y políticas del Perú, reprodujo representaciones racializadas sobre campesinos, migrantes e indígenas y, en ocasiones, terminó articulándose con los intereses ideológicos de la política exterior estadounidense. En contraste, los autores reivindican investigaciones que prestan atención a las diferencias regionales y a las relaciones concretas entre organizaciones campesinas, sindicatos, movimientos populares y actores políticos locales.

Desde esta perspectiva, proponen comprender a Sendero Luminoso no como una anomalía cultural ni como una expresión irracional de violencia, sino como una organización política con una racionalidad propia, inscrita en contextos

históricos específicos de clase, etnicidad y poder regional. Asimismo, sostienen que la violencia política en el Perú no puede analizarse al margen del racismo estructural, la exclusión social, la represión estatal y las tradiciones de participación democrática presentes en amplios sectores de la sociedad peruana. En última instancia, su propuesta constituye un llamado a construir interpretaciones históricamente situadas, apoyadas en la producción académica peruana y atentas a las relaciones entre conocimiento, representación y poder.

Desde la publicación de este ensayo, escrito en las vísperas de la captura de la dirigencia de Sendero Luminoso en 1992, la producción académica sobre la insurgencia y el CAI ha experimentado una notable expansión. A las contribuciones pioneras de Degregori (1990, 1996, 2011), Gorriti (1990) y otros –plasmadas en obras ya clásicas como *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso* (1996) y *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995* (1999)– se han sumado estudios regionales que reconstruyen las interacciones entre insurgencia, Estado y comunidades campesinas, como los de La Serna (2012), Del Pino (2017), Heilman (2018) y Puente (2024); testimonios y memorias que abordan la guerra desde perspectivas personales y ambiguas, como los de Gavilán Sánchez (2012), Agüero (2015) y Salgado Olivera (2022); e investigaciones sobre actores específicos, como los trabajos de Asencios (2016) sobre militantes encarcelados, Romero Delgado (2024) sobre la participación de las mujeres, y Boesten y Gavilán Sánchez (2023) sobre los soldados reclutas. Balances recientes como los de Robin Azevedo (2021) y Del Pino y Aroni Sulca (2023) dan cuenta de este crecimiento. Sin embargo, aún quedan importantes desafíos, especialmente en torno a las dinámicas locales del conflicto, las perspectivas indígenas y las múltiples formas en que las comunidades recuerdan y procesan este pasado.

La relevancia de este libro trasciende la crítica historiográfica de la "senderología" estadounidense. Sus argumentos permiten comprender las raíces intelectuales de debates que siguen vigentes en el Perú contemporáneo, especialmente en torno a las representaciones de Sendero Luminoso y los usos políticos de su legado. Vista desde el presente, esta reflexión adquiere particular relevancia frente al fenómeno del *ter-*

*ruqueo*, entendido como la estigmatización de actores políticos, movimientos sociales y organizaciones campesinas, sindicales e indígenas mediante su asociación con el terrorismo de Sendero Luminoso. Estas formas de representación simplifican conflictos complejos, despolitizan demandas sociales y convierten la disidencia en una supuesta amenaza para el orden democrático, la seguridad pública y los intereses económicos dominantes.

Estas dinámicas resultan especialmente significativas en un contexto marcado por persistentes desigualdades raciales y étnicas, así como por la reactivación de discursos y marcos legales que, en nombre de la lucha contra el (narco)terrorismo, pueden restringir el espacio de la crítica, la protesta social y el disenso político. Del mismo modo, las controversias en torno a los recientes procesos electorales han revelado la persistencia de jerarquías históricas que cuestionan la legitimidad del voto rural cuando este expresa opciones políticas que desafían las coaliciones de las élites nacionales. Lejos de pertenecer al pasado, las representaciones analizadas por Poole y Rénique continúan moldeando los debates sobre la memoria del CAI, la participación política de los sectores populares y los significados de la democracia en el Perú contemporáneo.

*Ayacucho, junio de 2026*

**Bibliografía**


Asencios, D. (2016). *La ciudad acorralada: Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima de los 80 y 90*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Agüero, J.C. (2015). *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Boesten, J. & Gavilán Sánchez, L. (2023). *Perros y promos. Memoria, violencia y afecto en el Perú posconflicto*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Caro Cárdenas, R. (2021). *Demonios encarnados. Izquierda, campesinado y lucha armada en Huancavelica*. Lima: La Siniestra Ensayos.

Del Pino, P. (2017). *En nombre del gobierno: El Perú y Uchuraccay*:

*un siglo de política campesina*. Lima: La Siniestra Ensayos & Universidad Nacional de Juliaca.

Del Pino, P. & Aroni Sulca, R. (2023). *Una revolución precaria: Sendero Luminoso y la guerra en el Perú (1980-1992)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Degregori, C.I. (1992). "Campesinado andino y violencia. Balance de una década de estudios". En Degregori, C.I. & Benjamin Marticorena, J. E. (Eds.), *Peru: Problema agrario en debate/SEPIA IV*. Lima: SEPIA, pp. 413-440.

Degregori, C.I. (1990). *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Degregori, C.I. (2011). *Qué difícil es ser Dios: el Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Degregori, C.I., et al. (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos & Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

Ferreira, F. & Isbell, B.J. (2019). *Return to the Village: Community Ethnographies and the Study of Andean Culture in Retrospect*. Londres: University of London Press.

Gavilán Sánchez, L. (2012). *Memorias de un soldado desconocido*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Gorriti, G. (1990). *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú*. Lima: Apoyo.

Heilman, J. P. (2018). *Rebeliones inconclusas. Ayacucho antes de Sendero Luminoso, 1895-1980*. Lima. La Siniestra Ensayos.

La Serna, M. (2012). *The Corner of the Living: Ayacucho on the Eve of the Shining Path Insurgency*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press.

Puente, J. (2024). *El estado rural. Indígenas, comuneros y campesinos en la sierra central*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Robin Azevedo, V. (2021). *Los silencios de la guerra. Memoria y Conflicto Armado en Ayacucho-Perú*. Lima: La Siniestra Ensayos.

Romero Delgado, M. (2024). *Las mujeres de Sendero Luminoso y del MRTA. Vidas subversivas, historias silenciadas*. Madrid: Catarata.

Salgado Olivera, R. (2022). *De silencios y otros ruidos. Memorias de un hijo de la guerra*. Lima: Punto Cardinal Editores.

Starn, O. (1991). "Missing the Revolution: Anthropologists and the War in Peru", *Cultural Anthropology* Vol. 6, No. 1, pp. 63-91.

Stern, S. (Ed.). (1999). *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad*, 1980-1995. Lima: Instituto de Estudios Peruanos & Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

Theidon, T. (2004). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

# Introducción

*El papel aguanta todo*
**Aforismo popular**

El 19 de abril de 1980, Abimael Guzmán, secretario general del Partido Comunista del Perú "Sendero Luminoso" (PCP-SL) pronunció un discurso de clausura en la reunión de la primera escuela militar del Partido. En esa ocasión, los dirigentes del PCP-SL anunciaron que habían culminado su proceso de consolidación y estaban listos para asumir su papel como vanguardia revolucionaria de las clases trabajadoras del Perú. La escuela de formación militar del partido fue creada en 1978, después de la Novena Sesión Plenaria de su Comité Central. El discurso de Guzmán marcaba el inicio de una nueva etapa en la que el partido se entregará de lleno a preparar la lucha armada:

> *Somos los iniciadores. Comenzamos diciendo somos los iniciadores, terminamos diciendo somos los iniciadores. ¿Iniciadores de qué? De la guerra popular, de la lucha armada, que está en nuestras manos, brilla en nuestra mente, palpita en nuestro corazón, se agita incontenible en nuestras voluntades. Eso es lo que somos. Un puñado de hombres, de comunistas, acatando el mandato del partido, del proletariado y del pueblo.*[1]

En la madrugada del 17 de mayo, militantes del PCP-SL incendian las ánforas electorales en el pueblo rural de Chuschi (provincia Cangallo, departamento de Ayacucho), intentando boicotear el proceso electoral. Al día siguiente, otro grupo destruye la torre de control aéreo en Huamanga, capital departamental. Durante el mes de junio lanzan nuevos ataques contra la Enfermería de la Policía, un hotel administrado por el Estado y las oficinas del partido de gobierno, Acción Popular. Pero su ataque más espectacular se da en Lima, capital y

sede del gobierno, con el incendio de la Alcaldía en el distrito obrero San Martín de Porres, a sólo dos kilómetros de la Plaza de Armas. En los meses subsiguientes atacan campamentos mineros, edificios municipales, torres de distribución eléctrica, servicios de comunicaciones, y la tumba del expresidente Juan Velasco Alvarado. La intención de estas acciones era mostrar el carácter coordinado y simultáneo de los dos escenarios, donde el PCP-SL desarrollará su "guerra popular": por un lado, la región empobrecida y poco poblada de las comunidades rurales andinas y, por otro, los centros de poder político y militar, situados mayormente a lo largo de la costa del Pacífico. Su objetivo declarado era destruir el Estado peruano y edificar una sociedad de "Nueva Democracia".[2]

Aunque los militantes del PCP-SL no lo supieran, sus acciones alumbraron a otro grupo de ideólogos y politólogos cuya trayectoria –al igual que la de Sendero– dependía de la situación política peruana y de la política exterior de los Estados Unidos. Al poco tiempo, estos académicos –formados en ciencias políticas, sociología o antropología–, se convirtieron en especialistas sobre el papel que jugó la guerrilla de Sendero en la arena política del Perú. Poco después, durante la coyuntura iniciada con el fin de la Guerra Fría hubo una serie de reajustes en la maquinaria ideológica imperialista y en la política exterior de los Estados Unidos, que se reorientaron hacia los nuevos males del "terrorismo" y el tráfico de drogas. Las posiciones políticas de estos autoproclamados expertos fueron funcionales a esos reacomodos, por la autoridad académica y "científica" que habían acumulado con sus investigaciones. Cuando decidimos, con Deborah Poole, emprender este trabajo, nos preocupaba que el dogma de estos académicos –a diferencia del dogma de Sendero–, estuvo centrado en sólo uno de sus dos "teatros de operaciones" y en sólo un tipo de actor social: los campesinos "indios", hablantes de quechua o aimara.

En este texto analizaremos las tradiciones de representación intelectual y las formas de construcción de la verdad científica, que saltan a la vista en el trabajo de este grupo de especialistas, a quienes hemos bautizado con el nombre de *senderólogos* estadounidenses. En principio, decidimos analizar el aparato científico que montaron para sustentar el argumento de que

Sendero era un "misterio" o un "enigma". Pensamos que esta imagen fue parte de una táctica deliberada y unilateral de omisiones bibliográficas y falsificaciones históricas, cuyo objetivo solapado fue mixtificar las racionalidades y las lógicas políticas del campesinado en los países del Tercer Mundo. Nos interesaba averiguar de qué medios se valieron para canonizar el carácter "misterioso" de Sendero en la literatura académica y su utilidad como forma de validación de la autoridad y la experticia intelectual de las personas que se ocuparon de descifrar tal misterio.

En los siguientes capítulos nos centraremos en revisar el papel de una serie de supuestos sobre la naturaleza de la cultura política campesina y la atribución de formas "extremistas" del "dogma" maoísta en los países del Tercer Mundo, que fueron propuestas centrales en el trabajo de los primeros *senderólogos*. Las seis premisas teóricas que sustentan sus escritos tocan los siguientes puntos: (1) los procesos de modernización; (2) la esencial "alteridad" cultural de las sociedades campesinas; (3) la estrechez parroquial de sus movimientos políticos; (4) la irracionalidad de los procesos políticos en el Tercer Mundo; (5) la uniformidad del pensamiento maoísta, y (6) la inscripción de la estrategia militar maoísta en las alegorías históricas occidentales sobre la confrontación entre civilización y barbarie.

Una vez que hayamos examinado en detalle los trabajos de los pioneros de la *senderología* nos ocuparemos de sus escritos más tardíos y de la producción de nuevos especialistas que se inspiraron en ellos, mostrando el endurecimiento de esa imagen del campesinado. Nos interesa analizar los reajustes conceptuales que pusieron en marcha para adaptarse al cambiante escenario político y discursivo de la pos Guerra Fría y la compatibilidad entre el paradigma *senderológico* y los nuevos discursos sobre el terrorismo y el narcoterrorismo. Como se verá en nuestro análisis sobre esta nueva producción intelectual, estas nuevas áreas de producción intelectual se han vuelto cada vez más importantes para la política exterior de los Estados Unidos. Veremos la facilidad con que se proyectan los modelos polarizados de la teoría de la modernización de los primeros *senderólogos* a las "nuevas" necesidades ideológicas,

para reafirmar la irracionalidad terrorista de muchas formas de violencia política en el Tercer Mundo.

Para terminar, plantearemos algunas sugerencias alternativas que servirán para entender de mejor manera a Sendero Luminoso. Consideramos que una mejor comprensión de esa década de violencia política en el Perú requiere un análisis histórico y regional más detallado de las estructuras de clase, las formas de poder local y estatal, y la construcción de las diferencias étnicas y culturales. Pensamos que cualquier intento por evaluar el surgimiento y la importancia del PCP Sendero Luminoso, debería tomar en cuenta la amplitud y el arraigo social de otras organizaciones políticas populares y partidos de izquierda que *no apoyaron ni participaron* en la "guerra popular". La *senderología* estadounidense ha puesto demasiado énfasis en Sendero Luminoso, exagerando su importancia como si fuera el único movimiento popular de oposición. Paradójicamente, con ello corroboran la autodefinición del PCP-SL como la representación más cabal de las clases trabajadoras en el Perú.

## Método de investigación y enigma fáctico

*Creo que, si enseñas historia, debes darnos datos serios;*
*Y no hablarnos de misterios*
**KRS ONE**[3]

Los politólogos David Scott Palmer y Cynthia McClintock fueron los primeros investigadores que publicaron en inglés sobre Sendero Luminoso. El hecho de que su trabajo haya sentado las bases de la *senderología* norteamericana, nos impulsó a emprender un escrutinio detallado de sus publicaciones y métodos de investigación. Nos ocuparemos principalmente de evaluar la manera en que usan las referencias y citas bibliográficas, para situar su conocimiento en el contexto más amplio de la producción académica estadounidense sobre el Perú en general y sobre Sendero Luminoso en particular. La preparación de todo trabajo académico comienza con el registro de fuentes de información y referencia bibliográficas. Por esa razón creemos que nos abre un punto de entrada práctico, que nos ayudará a constatar cómo estos politólogos combinan su autoridad "académica" con el discurso *senderológico*, y de qué manera, cuando califican de "enigmáticas" y "misteriosas" las acciones del PCP-SL, realizaron una contribución fundamental a la empresa ideológica de la *senderología* en los Estados Unidos.

Cynthia McClintock, Profesora Asociada en el Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad George Washington, comenzó su trabajo en los años 1970 investigando la economía agraria y las cooperativas organizadas por el gobierno militar en algunas regiones del Perú.[4] Su trabajo posterior sobre Sendero se basa en los datos que acopió en esa investigación: principalmente estadísticas económicas y sondeos de opinión a los miembros de esas cooperativas. En los años 1980, retornó

al Perú para realizar entrevistas "informales" con intelectuales peruanos y dirigentes campesinos (que *no* eran de Ayacucho).[5]

David Scott Palmer, profesor de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad de Boston, se inició también en los años 1970 investigando las reformas del gobierno militar. Cuando salieron a la luz pública sus primeros trabajos sobre Sendero, ya ocupaba el cargo de Decano Asociado y jefe de los programas de estudios de América Latina y el Caribe en el Instituto de Relaciones Internacionales del Departamento de Estado. Sus análisis sobre Sendero tienen origen en las experiencias que vivió entre 1962 y 1964 como voluntario del Cuerpo de Paz, cuando estuvo una temporada en el departamento de Ayacucho.[6] Antes de la consolidación de Sendero Luminoso como partido político, Palmer afirma que habría entrevistado a varias personas que posteriormente se volvieron *senderistas*, incluso a Abimael Guzmán.[7]

Diez años más tarde, Palmer regresó a Ayacucho para su investigación doctoral sobre el impacto de las políticas de participación popular del gobierno militar, en la formación de cooperativas agropecuarias y comunidades campesinas.[8] Entre 1977 y 1979 volvió al Perú, pero ya como profesor invitado por USIS (Servicio de Información de los Estados Unidos) y por la *School of Area Studies* [Escuela de Estudios de Área] del Departamento de Estado. El resultado de esta investigación sobre el reformismo militar se publicó en 1980 en Nueva York en un libro titulado: *Perú, the Authoritarian Tradition* [La Tradición Autoritaria del Perú].[9]

Las principales bases teóricas de los trabajos iniciales de McClintock y Palmer son las propuestas de los politólogos estadounidenses James W. Davies y Samuel Huntington, con sus desgloses analíticos de la teoría de la modernización.[10] Ambos autores desplazaron el énfasis de la modernización, de la economía a la política. En particular, ambos sostienen que los procesos de modernización en los países del Tercer Mundo crearán nuevas expectativas y movilizaciones populares, y que estos procesos culminarán inevitablemente en la ruptura del ordenamiento político, sobre todo en regiones con población culturalmente marginal –como el campesinado– que no habían salido de la "tradición" ni alcanzado la "modernidad".

Fue Huntington quien puso el mayor énfasis en la contradicción entre ambos polos, y la proyectó en el espacio geográfico como brecha entre el campo y la ciudad. Consideraba que éste era el factor fundamental para explicar la crónica inestabilidad política en los países del Tercer Mundo (1968: 73 y ss.). El autor creía firmemente en la incapacidad constitutiva de esas sociedades para reproducir los modelos euro-norteamericanos de desarrollo político, y propuso que la politología debía dejar de lado la objetividad y la neutralidad valorativa de Talcott Parsons, para entrar de lleno en tareas de ingeniería política (1968).[11] En su condición de miembro del Consejo Nacional de Seguridad de los EE.UU. y principal arquitecto de los programas de urbanización acelerada y reasentamiento forzoso del campesinado en Vietnam, Huntington se ocupó personalmente de aplicar su doctrina.[12] Para reforzar su convicción (o "teoría") sobre la necesidad de drásticas medidas contrainsurgentes en los países del Tercer Mundo, propuso aplicar una gran dosis de "institucionalización" autoritaria en esos países. También predijo que la modernidad y la institucionalización de sus sistemas políticos sólo serán posibles cuando la brecha entre el campo y la ciudad sea forzosamente eliminada.

La construcción ideológica de este discurso, con base en las polaridades rural-urbano y tradición-modernidad, ha sido el principal legado de las teorías de Huntington al análisis *senderológico* sobre la "insurgencia" de los años 1980 en el Perú. Como veremos, Palmer y McClintock mitificaron la participación campesina en el movimiento senderista, al decir que el campesinado ocupaba una posición ambivalente en la "tierra de nadie del cambio" (palabras de Huntington) donde no predominaba la tradición, pero tampoco se había instalado la modernidad (1968: 35). Ambos autores adoptaron en forma acrítica sus ideas sobre el "fundamentalismo" de los "movimientos rurales", el carácter "tribal" de las culturas políticas latinoamericanas, y el papel de las universidades de los países del Tercer Mundo en las "conductas desestabilizadoras" de la *intelligentsia* (Huntington 1968: 8, 48, 77-78).

Otro de sus temas favoritos fue el papel del estamento militar en estos países, que Huntington y otros teóricos del desarrollo político consideraban la "última esperanza" de lograr

un proceso ordenado de modernización.[13] Como vimos, el régimen militar del General Juan Velasco Alvarado (1968-1975) ofreció a Palmer y a McClintock un oportuno caso de estudio para probar la validez de tales postulados; ambos iniciaron su carrera académica investigando el impacto de sus reformas. Años más tarde, al analizar el caso de Sendero Luminoso, aplicarán los modelos de análisis dicotómicos y altamente autoritarios, que les sirvieron para estudiar las reformas del gobierno militar. Por ejemplo, el énfasis de Palmer en la inevitable deriva fundamentalista (y premoderna) de Sendero, se basa en la ominosa predicción de Huntington: si los militares fracasan en la institucionalización y modernización de las demandas populares:

> ... *la ampliación de su participación transformará a la sociedad en un sistema pretoriano de masas. En este tipo de sistema, la oportunidad de crear nuevas instituciones políticas pasará de manos de los apóstoles del orden... a los apóstoles de la revolución.* (Huntington 1968: 262)

La influencia de la doctrina teórica y contrainsurgente de la modernización, se ve aún más claramente en el análisis de McClintock sobre "la política" del campesinado y su relación con Sendero Luminoso. Al igual que otros teóricos del desarrollo político, no cree que la política consista en realizar acciones u organizar a la población. Según su lectura, lo político y las actividades políticas son la manifestación externa de las "sensibilidades" y la "mentalidad" colectiva de la población, y que reflejan necesariamente los valores y creencias de una sociedad. Su análisis de lo político como epifenómeno excluye el análisis de temas fundamentales, como los intereses conflictivos según la estructura de clases, o las formas de ejercicio del poder, en lo que Michael Shafer ha calificado de "política inodora" de la que se ha extirpado "el olor a tabaco y el hedor del miedo, que revelan una comprensión vulgar de la política" (Shafer 1988: 55). McClintock define la acción política a partir de su apariencia externa, y esto la lleva a un doble sesgo interpretativo. Por una parte, ignora el papel de las organizaciones políticas de izquierda y de los

sindicatos campesinos que actuaron al margen de Sendero, y por otra, intenta extrapolar generalidades sobre "percepciones campesinas" de la crisis, o "actitudes campesinas" contra el gobierno, como si fueran pruebas contundentes del "apoyo político" campesino a Sendero Luminoso. Tales ecuaciones esencialistas entre valores campesinos y acciones políticas "extremistas" han tenido implicaciones ominosas en el tipo de acciones contrasubversivas que aplicó el Ejército peruano en las regiones altoandinas del Perú.

Sus comparaciones son aún más sospechosas si observamos el débil sustento empírico utilizado para hablar de las "creencias" o las "actitudes" del campesinado peruano. McClintock cree que el hecho de haber vivido o visitado en algún momento al país, le confiere suficiente autoridad textual en respaldo de su propia posición política. En el mejor de los casos, sus ideas sobre el "pensamiento" de la gente rural andina se apoyan en el uso de encuestas y sondeos de opinión o, en el peor de los casos, en sus propias observaciones impresionistas y prejuicios raciales, cuando describe cómo piensan y razonan los "indios tradicionales" del Perú.

Sin embargo, el grueso de los análisis de ambos, ni siquiera surge de entrevistas u observaciones, sino de fuentes secundarias, y especialmente de citaciones mutuas a sus propias investigaciones. Así, el artículo de McClintock publicado en 1984 en *World Politics* (que *todos* los *senderólogos* posteriores usarán como referencia), se apoya en la disertación doctoral de Palmer (1983) como principal fuente de información para reconstruir la historia política del PCP-SL.[14] A su vez, el artículo de Palmer (1985) se remite en varias ocasiones a los trabajos publicados por McClintock en 1983.[15]

Esta tendencia a la validación recíproca les ayuda a dar la impresión de que nadie conoce mejor que ellos la trayectoria de Sendero Luminoso. Así consiguen proyectar la imagen de un misterioso grupo terrorista, reforzada por medio de la omisión o el encubrimiento del carácter políticamente sesgado de sus principales fuentes peruanas. Por ejemplo, Palmer decidió no citar fuentes tan accesibles como los informes de *Human Rights Watch* o Amnistía Internacional, para evitar referirse a la sistemática violación de los derechos humanos en el curso de la

guerra. Según sus necesidades argumentativas, optó por citar algunos reportajes del semanario de centro-derecha *Caretas*, o el controvertido informe oficial de Mario Vargas Llosa sobre la masacre de Uchuraccay, publicado en el *New York Times*.[16] También McClintock cita el artículo de Vargas Llosa, e incluso la revista mercenaria de derecha *Soldier of Fortune*, para calcular la potencia militar y la capacidad organizativa de Sendero (1984: 52, nota 14). Ni Palmer ni McClintock utilizan la información, más confiable y detallada, ni los *análisis* disponibles en su momento, sobre los objetivos, la ideología y la estructura organizativa del PCP-SL.[17]

Al citar selectivamente las publicaciones de investigadores sociales peruanos, les interesan sus datos, pero no sus posiciones teóricas, sus análisis o sus perspectivas políticas. Los intelectuales peruanos que figuran en la bibliografía de Palmer le sirven para sacar alguna información o para decir generalidades sobre la ausencia de proyectos estatales de desarrollo en Ayacucho. Y si acaso menciona contenidos algo más sustanciales, los tergiversa hasta el extremo de reforzar con ellos su lectura falaz sobre el "mesianismo" o el "comunismo primitivo" de la militancia senderista. Su estrategia de autovalidación consiste en incluir importantes obras en notas al pie de página: el libro de Héctor Béjar sobre las guerrillas rurales de 1965, la cronología y los análisis de las acciones y estrategias político-militares de Sendero de Raúl González (en varias ediciones de la revista *Quehacer*) e incluso el notable estudio del antropólogo francés Henri Favre sobre los orígenes étnicos y de clase de la militancia senderista, pero en ningún momento incorpora estos análisis en su propia descripción ni en la interpretación que realiza sobre el significado y proyecciones del PCP-SL.[18] De igual forma, McClintock incluye los trabajos de Raúl Gonzáles y del politólogo británico Colin Harding en su bibliografía, pero en su artículo no hallamos rastros de su contenido. Cabe anotar que tanto Gonzáles como Harding describen explícita e incluso enfáticamente a Sendero Luminoso *no como* movimiento campesino, sino como organización político militar urbana y secular.[19]

Palmer y McClintock dicen conocer las declaraciones y documentos políticos difundidos por el PCP-SL, pero en

ningún momento analizan o se refieren a su *contenido*, donde se describen las estrategias político-militares, la ideología y los objetivos de la organización.[20] Ambos autores hablan de Sendero como un "partido maoísta dogmático", pero no les interesa revisar los textos de Mao ni distinguir entre las diversas corrientes maoístas que existían por entonces en el Perú o en el mundo. Apoyándose en fuentes secundarias y reportajes periodísticos, hacen afirmaciones categóricas sobre el "dogma maoísta", pero evitan trabajar sobre fuentes primarias relevantes y citar las investigaciones disponibles sobre la izquierda maoísta en el Perú.[21]

Esta suerte de ceguera selectiva ayuda a que ambos *senderólogos* puedan hacer afirmaciones categóricas sobre las diferencias entre Sendero y otras organizaciones de izquierda, o hablar de la ilegibilidad del campesinado o de la falta de documentos sobre la realidad social ayacuchana. Con base en estudios generales y compilaciones de politólogos norteamericanos, McClintock afirma que Sendero heredó, e incluso participó, en las guerrillas y movimientos campesinos de los años 1960. Para lanzar esa afirmación ha tenido que desconocer u omitir los análisis y documentos publicados por la Confederación Campesina del Perú (CCP), que incluyen estadísticas y declaraciones políticas al respecto.[22] Allí se constata el explícito *rechazo* político e ideológico de la CCP a las tácticas recalcitrantes de Sendero y la desconexión de esta organización con la trayectoria histórica del movimiento campesino peruano. Finalmente, entre las fuentes consignadas por ambos *senderólogos*, brillan por su ausencia las numerosas tesis, informes de terreno, estudios estadísticos o sondeos de opinión en comunidades campesinas, así como la producción intelectual y las publicaciones políticas realizadas entre los años 1960 y principios de 1980 por la Universidad de Huamanga y por otras universidades peruanas.[23]

## La rebelión campesina de McClintock

*No tendremos retaguardia al comienzo,*
*o la tendremos pequeña, débil, frágil y variable*
**Abimael Guzmán (1980)**[24]

Cuando el tema de estudio es una organización político-militar tan importante como Sendero Luminoso, los sesgos en el manejo de fuentes tienen graves consecuencias, más allá de la deontología o la precisión académica. El hecho de que McClintock no mencione la importante y accesible documentación difundida por la CCP, la Confederación Nacional Agraria (CNA) u otras organizaciones campesinas que *denunciaron* la política de terror y el autoritarismo de Sendero, tiene directa relación con su intención de armar una explicación convincente sobre la centralidad de Sendero en el conjunto del movimiento campesino peruano. Esto transforma sus "omisiones" bibliográficas en una toma posición política explícita, por la forma en que parecieran confirmar sus propias ideas sobre los orígenes y alcances de la política campesina o sobre el pensamiento de campesinos, investigadores o políticos del Perú.

El interés de McClintock por representar la lucha de Sendero como una rebelión campesina de gran alcance le impele a seleccionar cierto corpus bibliográfico, para describir la forma y la secuencia de sus acciones. Sus primeros análisis sobre Sendero vieron la luz pública en septiembre de 1983.[25] El primero de ellos se orienta a lectores/as de tendencia liberal, relata extensamente las violaciones a los derechos humanos, en consonancia con su oposición a la doctrina Reagan. Señala que la mayoría de la población estuvo en contra de masacres como la de Uchuraccay el 27 de enero de 1983. Aquí nos ocuparemos de su artículo más pretencioso, publicado en *World Politics* en 1984, por ser el más citado e influyente en el campo de la *senderología* estadounidense (McClintock, 1984: 48-84). Allí se propone "examinar los orígenes del más importante movimiento

revolucionario rural, Sendero Luminoso" evaluar las razones del "notorio *apoyo campesino* que suscitó en la región andina del sur del Perú" y contribuir con "un nuevo enfoque ... a las teorías actualmente vigentes sobre las revoluciones campesinas" (1984: 49). Este trabajo fue publicado por la Agencia de Información de los Estados Unidos (USIS), y modera considerablemente su defensa de los derechos humanos, en consonancia con el carácter anticomunista de dicha institución. Citemos sus propias palabras: las «sensacionalistas evasiones recientes» de Sendero habrían sido posibles por «una combinación de pobreza generalizada, tensiones étnicas y regionales e ideología izquierdista radical en el Tercer Mundo» (ibid.: 19); afirma que sus éxitos en Ayacucho se explican por el «culto de personalidad», o « virtual adoración de Guzmán», y por el «carácter casi mesiánico de Sendero Luminoso» (ibid.: 22). Afirma que Sendero «asumirá un carácter crecientemente criminal» hasta fusionarse eventualmente, con la "izquierda delincuencial» (ibid.: 33).

En nuestro análisis de este importante texto, notamos su falta de interés por el significado que tiene en el Perú la idea de "apoyo campesino", ya que da por supuesta su existencia *de facto*, sin referencia a situaciones históricas específicas.[26] Conforme a su modelo de análisis, la política es un epifenómeno de "mentalidades" y "valores" comunes, y por eso no pone en duda la necesidad de una red de apoyo campesino en este tipo de revolución; por lo tanto, *debería* existir en el caso de Sendero. Esta organización es para ella un caso de estudio sobre organizaciones político-militares radicales. Procede entonces a hacer una serie de afirmaciones apriorísticas para participar en "varias controversias teóricas en el campo de los estudios sobre revoluciones campesinas" (ibid.: 48). Tales controversias abordan los siguientes puntos: (1) el papel de las crisis de subsistencias como factor causal de la rebelión campesina; (2) "el tipo de estructura agraria más conducente al surgimiento de una actividad revolucionaria (campesina)"; (3) la manera en que las políticas agrarias de los gobiernos influyen sobre las percepciones políticas del campesinado; y (4) la "geopolítica" en la que se enmarcan (ibid.: 49). Estas cuestiones fueron esbozadas en los estudios comparativos

sobre revoluciones campesinas, realizados por Barrington Moore, Eric Wolf, James Scott, Theda Skocpol y Jeffery Paige.[27] Pero en lugar de describir la estructura política específica o la razón de ser del PCP-SL e indagar si dicho corpus teórico resulta adecuado, McClintock da por hecho que el caso de Sendero encaja perfectamente en ese campo de controversias teóricas. Creemos que la posición de Sendero Luminoso en el debate sobre "revoluciones campesinas" debía demostrarse *primero*, para recién *después* interpretarse.

Su punto de partida es un relato esquemático sobre los orígenes del PCP-SL. Afirma que la Universidad de Huamanga fue hasta 1978 "el alma mater profesional de varios grupos extremistas" (50-51) y que estaban sumidos en intensas controversias fraccionales. Dice enseguida que el PCP-SL "fue fundado en 1968 (sic) por Abimael Guzmán", a quien describe simplemente como "un profesor de filosofía" nacido en Arequipa. McClintock cree que Sendero es una organización "clásicamente maoísta", tipo "Banda de los Cuatro", "extremadamente sectaria" y "estridente en sus críticas a los gobiernos de Rusia y China, y a la (coalición) Izquierda Unida" (51).[28] Según ella, es un grupo "extremadamente sigiloso sobre sus estrategias o programas", aunque no analiza los documentos y declaraciones políticas de la organización por su "escaso valor" y porque "se ocupan solamente de la guerra de guerrillas" (ibid.). No le interesa revisar el contenido de dichos documentos o explicar por qué es irrelevante tomar en cuenta lo que dicen sobre el "movimiento guerrillero" que ella misma se propone analizar. Esta operación de descarte le permite inscribir a Sendero en una corriente "maoísta" cuya estrategia consiste en "una larga guerra popular que triunfa gracias a la creciente adhesión campesina, para finalmente *cercar* las ciudades" (ibid.: 51, énfasis nuestro); pronto veremos hasta qué punto esta lectura está equivocada.

McClintock termina su revisión de la historia política del PCP-SL insinuando que hay una continuidad cultural e ideológica entre las visiones del campesinado andino y la corriente maoísta en la que inscribe a Sendero. Al terminar el párrafo sobre sus orígenes afirma: "Sendero ha incorporado los símbolos de la tradición insurreccional inca en su concepción

de lucha" (51). Comienza el párrafo siguiente afirmando que el "crecimiento" del partido se habría dado en sucesivos encuentros en casa del "carismático Guzmán", desatando un enigmático proceso según el cual "los estudiantes de familias campesinas pasaban largos períodos en las comunidades indígenas... aprendiendo la lengua de los indios... casándose con mujeres de la comunidad, y haciendo propaganda política" (51).

Los cuatro breves párrafos que la autora ha dedicado a la "historia" política de Sendero no sólo están plagados de errores. Se nota que busca desarrollar deliberadamente una línea argumental sustentada en cinco premisas teóricas, en torno a las cuales arma el resto del artículo: (1) la idea de que el PCP-SL nace espontáneamente en la Universidad de Huamanga a partir del faccionalismo endémico de los grupos de izquierda; (2) la suposición de que en los movimientos sociales campesinos, dirigentes y bases deben tener vínculos culturales (o étnicos) compartidos y un repertorio simbólico común; (3) la noción de que la cultura política campesina es irracional y premoderna (e incluso precolombina), porque la gente está aislada del escenario político nacional y sus debates; (4) la supuesta homogeneidad regional de la cultura política campesina; y (5) la idea de que la doctrina maoísta de Sendero busca "cercar" las ciudades desde el campo con la intención de llevar a extremos la polarización entre campo y ciudad, en el Perú.

Veremos ahora en qué sustento fáctico se apoya cada una de estas suposiciones. Cabe aclarar que el PCP-Sendero Luminoso no era una entre "varias facciones radicales" de la Universidad de Huamanga, ni mucho menos la creación de un profesor de filosofía. Sendero fue un partido político que no llegó a ser hegemónico; la izquierda peruana lo criticó duramente por sus controvertidas posiciones militaristas. Su trayectoria comenzó a escala nacional. En 1964, el Partido Comunista del Perú se dividió en dos alas: el Partido Comunista del Perú "Unidad" (PCP-U), y el Partido Comunista del Perú "Bandera Roja" (PCP-BR), siguiendo las líneas de la ruptura internacional entre la Unión Soviética y la China. Por esa época, Abimael Guzmán militaba en el Partido Comunista y se definió a favor del ala pro-China (PCP-Bandera Roja). Un año después, la juventud de

Bandera Roja rompió con el partido por diferencias políticas, y formó su propia organización, Partido Comunista del Perú Patria Roja (PCP-PR); Guzmán se mantuvo en el PCP-Bandera Roja como jefe de la Comisión de Trabajo Especial (a cargo de asuntos militares). En algún momento, durante la fase más intensa de la revolución cultural, viajó a la China para recibir entrenamiento en la escuela de cuadros del Partido Comunista. Al volver a Ayacucho se puso a la cabeza de la "Fracción Roja" del PCP-BR, y se dedicó a preparar la insurrección armada. Su posición insurreccional fue derrotada en el congreso de la Federación Departamental de Campesinos y Comunidades de Ancash (FDCCA), controlada por Bandera Roja. Asimismo, el Frente Estudiantil Revolucionario (FER) de la Universidad de Huamanga derrotó su posición a favor de la lucha armada. Desde esa condición marginal, la Fracción Roja de Guzmán se consolidó en 1970 como PCP "Sendero Luminoso". Cuando McClintock publicó su artículo, esta genealogía era bien conocida en los círculos políticos e intelectuales del Perú, y fue difundida en diversas publicaciones periódicas y revistas afines a los partidos políticos en el país.[29] De hecho, el nombre "Sendero Luminoso" figuraba en el logotipo del periódico editado por el Frente Estudiantil Revolucionario (FER) de Ayacucho, controlado por la Fracción Roja de Guzmán.

Se podría suponer que McClintock desconocía, o alegaba desconocer esta compleja historia en todos sus detalles. También podría aceptarse que no tuviera fácil acceso, o que decidiera no mencionar los documentos y polémicas que rodearon la historia inicial de Sendero Luminoso. Sin embargo, lo *inaceptable* de su relato es considerar a Sendero –grupo político nacido de la división del Partido Comunista del Perú– como un "movimiento" aislado del resto del país, que habría brotado por generación espontánea en la incubadora de la Universidad de Huamanga o en la casa de un carismático profesor de filosofía.

Para comprender por qué McClintock representó de esa manera al PCP-SL, veremos su segunda premisa teórica: el concepto de "movimiento" social o político. En el artículo de 1984, la autora describe a Sendero Luminoso usando en forma intercambiable las frases "movimiento campesino", "revuelta

campesina" o "rebelión campesina" (48-50, *passim*). Si bien afirma que "no es el primer movimiento campesino radical del Perú" (77), no ofrece ejemplos de lo que serían las demandas, el contexto o la naturaleza de anteriores movilizaciones campesinas; también evita mencionar la existencia simultánea de un movimiento sindical campesino que se opuso a las posturas de Sendero. Prefiere comparar la "revuelta campesina" de Sendero con el "movimiento guerrillero" de los años 1960 en el sur del país. A diferencia de Sendero, nos dice, "los guerrilleros peruanos de principios de los años 1960 eran... de origen urbano y de clase media o alta" (77-78), y por eso "no pudieron ganar la confianza o el apoyo del campesinado, ni organizar eficazmente su movimiento" (78). Por consiguiente:

> ... *fracasaron casi totalmente en la tarea de reclutar a campesinos de las tierras altoandinas (sic) para su causa. No se prepararon para la lucha. Tampoco lograron establecer una base de apoyo político... Y en particular, no tomaron en cuenta las diferencias entre la Sierra Maestra de Cuba y la sierra andina del Perú.* (ibid.: 78)

Según ella, eran "bandas de guerrilleros itinerantes, que no usaban camuflaje ni protección", y que al trasladarse a las tierras bajas fueron "detectados rápidamente, por su apariencia visiblemente distinta a la de los pueblos indígenas selváticos" (ibid.). Menciona a Hugo Blanco como ejemplo de dirigente revolucionario urbano, alienado y distante del mundo campesino.

La realidad de los hechos es muy otra: Hugo Blanco hablaba fluidamente el quechua, nació en Huanoquite, capital distrital de la provincia cusqueña de Paruro, y tenía un título universitario como agrónomo. A principios de la década de 1960, se trasladó al valle de La Convención para volverse aparcero; trabajó con arrendatarios y aparceros para formar la Federación Provincial de Campesinos de La Convención y Lares y pronto se convirtió en su secretario general. Desde esa posición, comenzó una lucha de cinco años para recuperar las tierras arrendadas. Sólo a fines de ese período la FPC de La Convención-Lares decidió crear un Comité de Auto Defensa

Campesina (eso sí le interesa mencionar a McClintock). Hugo Blanco era trotskista y se opuso ideológicamente a iniciar un movimiento guerrillero sin antes haber construido un partido revolucionario y una base social fuerte. Por su origen rural, su dominio del quechua, y por su lucha consecuente junto a los campesinos sin tierra de los valles de La Convención y Lares, Blanco se convirtió en una figura política popular entre los campesinos del Cusco, Apurímac y Ayacucho. En su breve repaso sobre las guerrillas de los años 1960, McClintock no cita ninguna fuente para describir de esa manera a Hugo Blanco, y se equivoca al elegir su ejemplo como guerrillero de origen urbano, alienado y distante del campesinado.[30]

Pero estaría igualmente equivocada si hubiera elegido algún otro dirigente de la misma época.[31] Podemos mencionar a Julio César Mezzich, un militante de izquierda que alentó la recuperación de tierras en la provincia Andahuaylas (Apurímac) (sin participación de Sendero). McClintock las considera «invasiones» dirigidas por «la CCP marxista» (McClintock, «Why», 52, 80). Su interés por las movilizaciones rurales en Apurímac tiene que ver con la posterior incorporación de la fracción liderada por Mezzich y Lino Quintanilla a las filas de Sendero. Ninguno fue dirigente «orgánico» de la federación campesina de Apurímac; ambos eran egresados recientes de la Universidad. Sus habilidades organizativas y su compromiso con la causa campesina les ganaron el respeto popular. La decisión de Mezzich de ingresar a Sendero fue resultado de un debate ideológico interno en Vanguardia Revolucionaria, que a principios de los años 1970 tenía presencia mayoritaria en la CCP. Cuando Mezzich renunció a la CCP, ingresó primero a VR-PC y luego a Sendero, aunque la mayor parte del movimiento campesino de Andahuaylas se mantuvo fiel a la postura anti-Sendero de la CCP. McClintock simplifica estas controversias y sólo dice que los «ataques» armados de Sendero «impresionaron y atrajeron a otros grupos revolucionarios» (ibid., 52).

Hay suficiente bibliografía sobre las guerrillas de los años 1960, que podía haber consultado para informarse mejor (ver nota 22). No la menciona, pero tampoco ofrece evidencias de su propia cosecha para hablar sobre esos movimientos. Considera irrelevante consultar la evaluación que hizo el propio Sendero

sobre la estrategia militar o la posición ideológica de ese movimiento guerrillero.[32] Su lectura superficial, sin respaldo bibliográfico, le permite suponer que existe una diferencia cualitativa entre Sendero y las guerrillas rurales de los años 1960, porque sus dirigentes no tenían vínculos orgánicos, culturales o de clase, con los campesinos en cuyo nombre luchaban. Al desconocer la participación de líderes y militantes campesinos en la guerrilla de los años sesenta, comete la equivocación paralela de negar la presencia de importantes dirigentes y militantes urbanos en el PCP-SL.

¿Qué evidencia positiva presenta, entonces, para demostrar que Sendero –cuyo principal ideólogo y comandante era un filósofo kantiano arequipeño, castellano hablante y de clase media– para aducir que esta organización tenía relaciones orgánicas más fuertes con el campesinado? Entramos entonces al tercer supuesto teórico de McClintock: la naturaleza *necesariamente* orgánica y directa (sin mediaciones) de la cultura política campesina. Como se vio en el resumen de su trayectoria política, la autora supuso que el PCP-SL compartía un universo ideológico con el campesinado con base en algunos "símbolos insurreccionales incanos (sic)", sin ofrecer a su lectorado algún ejemplo de tales símbolos. Tampoco se atreve a explicar qué podría haber motivado a los campesinos a rebelarse en nombre de un vago paquete de símbolos precolombinos, carentes de significado directo en las tareas de su vida cotidiana. Pone unas notas al pie de página, citando el documento *Desarrollemos la Lucha Guerrillera* (en lo que sigue, *Desarrollemos*, ver nota 2), para que los lectores piensen que ahí se encuentran menciones a tales símbolos (51, nota 9).

Sin embargo, eso no es verdad. El importante documento *Desarrollemos* es la primera evaluación pública de los éxitos del PCP-SL con relación a los objetivos de su campaña militar. En ese documento, el PCP-SL se atribuye la responsabilidad de más de 2900 acciones armadas entre 1980 y 1982. Presenta una lista detallada de los lugares y tipos de acción –más de la mitad en locaciones urbanas– declarando que se trata de la etapa inicial de una estrategia militar prolongada, que seguirá hasta acabar con el "viejo orden". Evalúa las respuestas del gobierno y de las "fuerzas reaccionarias" de la sociedad

peruana, y procede a un análisis de la coyuntura política, la crisis económica y las medidas del gobierno de Belaúnde. En ningún lugar del documento hallamos la más mínima alusión a "símbolos insurreccionales incaicos". Ni en éste, *ni en ningún otro documento político*, se mencionan factores culturales, raciales o étnicos, como inspiración para la visión histórica, la filosofía política o la estrategia militar del PCP-Sendero Luminoso.[33]

De hecho, cuando voceros o líderes del PCP-SL se refieren a la "cultura andina" en sus documentos o declaraciones, la consideran "arcaísmos folklóricos" o la desprecian por su "*nacionalismo mágico quejumbroso*"; supervivencia que deberá ser *eliminada* cuando el PCP-SL construya la "Nueva Democracia".[34] En respuesta a las dudas de una periodista extranjera por las "tendencias fundamentalistas" de Sendero Luminoso, y sobre el papel que asignan a la religiosidad en la sociedad peruana, Luis Arce Borja respondió: "El PC no cree que hay que retroceder al tiempo de los incas o irracionalidades por el estilo... la religión y el PC son incompatibles". Para Arce Borja y para otros voceros de la organización, la "magia de las estrellas, los animales, el Sol y las almas" son parte de una serie de "creencias culturales mágicas [que] siguen nublando la mente de *los habitantes más atrasados del Perú*... Estas tradiciones no tienen absolutamente nada que ver con la guerra ni con la lucha revolucionaria".[35]

Incluso si hacemos una somera revisión de la historiografía sobre movimientos políticos y sociales del campesinado en los Andes del Perú, descubriremos que las tradiciones y símbolos insurreccionales incaicos que McClintock quisiera atribuir a Sendero, forman parte de una compleja herencia cultural y política de resistencia y rebelión, desarrollada en el *contexto de concepciones más amplias* de clase y etnicidad e incorporada en tiempos coloniales y republicanos al repertorio de diversas experiencias y discursos nacionalistas.[36] Esa herencia cultural es producto de más de cuatro siglos de intercambio de ideas entre los mundos andino y europeo. En contraste, la inspiración fundamental de la tradición política híbrida de Sendero Luminoso han sido las luchas de la burguesía y las matanzas ocurridas durante la Revolución Francesa.[37] Otras

de sus prácticas se enraízan en al martirologio de la prédica cristiana y en las variantes mesiánicas del pensamiento utópico socialista y anarquista.[38]

La suposición de McClintock, carente de todo respaldo documental, sobre los símbolos senderistas de raíz incaica, le sirve para desconocer el lugar que ocupó el PCP-SL en la tradición europea e internacional de discursos y utopías revolucionarias. También es evidente su ignorancia sobre la forma en que se construyó la simbólica histórica en los discursos políticos vigentes en la sociedad peruana del siglo veinte. Los símbolos incaicos no son parte de una supuesta cultura "natural" de los "indios"; fueron elaborados con la mediación de intelectuales y *campesinos* peruanos, a lo largo de sus contactos con la retórica e iconografía indigenista, de la que participan casi todos los líderes y partidos políticos del Perú. Por ejemplo, el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) usó como emblema del Partido la figura del cóndor, que aparece en los petroglifos del sitio preinca Chavín de Huántar. El presidente Belaúnde usaba poncho y otros elementos del atuendo indígena en sus viajes por las provincias andinas del Perú. El slogan del General Juan Velasco Alvarado fue la frase "*kawsachum campesinoruna*" (¡que viva la gente campesina!); y el sombrero de Tupac Amaru, el rebelde cusqueño del siglo dieciocho, ha sido el símbolo más difundido de la reforma agraria de 1969, que la propia McClintock investigó. Los nombres adoptados por los frentes guerrilleros de los años sesenta eran Pachacutec (Sierra central), Tupac Amaru (La Convención), Illariq Chaska (Comando Base, La Convención), y Manco Inca (Sierra norte). Era normal que intelectuales y activistas limeños adoptaran pseudónimos quechuas, como Silvestre Condoruna o Américo Pumaruna. La DEA y el Ejército peruano lanzaron la "Operación Cóndor" para su campaña antidrogas, y las tareas contrasubversivas del Ejército peruano estuvieron a cargo de los batallones "Sinchis" y "Llapan Atiqs".[39] Dada la preeminencia y proliferación de simbología indígena, quechua o inca en los discursos nacionalistas del Perú, es más bien notable que Sendero no hubiera usado *ningún símbolo de ese repertorio. También llama la atención que Abimael Guzmán usa*ba como pseudónimos los nombres de conquistadores

españoles (Gonzalo y Álvaro) y que solía citar fragmentos de dramas shakesperianos (Macbeth y Julio César), o textos de Washington Irving en sus arengas para incitar a la lucha armada.[40]

Como organización político-militar nacida en una provincia, el PCP-SL se nutrió de *algunos aspectos* de la cultura política nacional –incluyendo una acotada selección de "símbolos incas"– y una porción específica de lo que podría llamarse cultura política andina. Esta esfera compartida se explica por el hecho de que tanto las "tradiciones andinas" como la cultura política del campesinado se forjaron en el mismo campo de fuerzas que alimentó el pensamiento de la militancia senderista. Estas "fuerzas" incluyen: el escenario histórico más amplio de tradiciones y discursos político-partidarios peruanos, tanto marxistas como no marxistas; el trabajo de ONGs y proyectos internacionales de desarrollo; las organizaciones progresistas de la iglesia; la trayectoria del sindicalismo campesino o minero, el indigenismo y los movimientos regionalistas. Estos influjos fueron incorporados selectivamente por el campesinado a sus prácticas comunales, al debatir decisiones políticas o definir sus lealtades hacia determinadas corrientes, a partir de sus experiencias, colectivas y personales, con esas organizaciones e ideologías. Asimismo, elaboraron sus propias reflexiones y conocimientos sobre las potenciales ventajas políticas o económicas que podría ofrecer una organización como Sendero Luminoso. No debería simplificarse este complejo juego de vectores, para sostener que su participación en la lucha nació por obra de un conjunto vago (y espectral) de símbolos incas, o de las arengas carismáticas de algunos profesores de la Universidad de Huamanga.

En sus estudios previos, McClintock había descrito la participación campesina en las cooperativas administradas por el gobierno, reconociendo la amplitud e importancia de su actividad política organizada en las federaciones agrarias de la CCP y CNA y su participación en varios paros nacionales (1982: 146-147). Sin embargo, en su artículo de 1984 omite *toda referencia* a sus propias investigaciones previas; tampoco menciona a las organizaciones campesinas de Ayacucho que se opusieron a Sendero Luminoso. Sólo así puede afirmar que

es un movimiento nacido del "trabajo rural" de sus militantes, quienes se iban a vivir al campo y desarrollaban vínculos políticos especialmente fuertes con los campesinos de Ayacucho (51). Verdad a medias. No menciona que esa era una práctica común a muchos partidos de la izquierda peruana a lo largo de toda esa década, ni que ocurría en las diversas regiones campesinas del Perú. Entre todas esas organizaciones, es probable que el PCP-SL tuviera los vínculos *más débiles* con el campesinado, fuera de su zona de influencia inicial.[41] Además, si leemos el contenido de sus manifiestos, volantes o los panfletos distribuidos a principios de la década 1970, podemos aseverar que Sendero era el partido con *menor* incidencia e interés por la causa campesina o por temas agropecuarios.[42]

Apartándose notoriamente de sus hallazgos previos sobre el impacto de las cooperativas organizadas por el gobierno militar, McClintock simplifica aún más el panorama político y étnico de los espacios rurales donde operaba Sendero, al afirmar que "el régimen de Velasco fracasó en la tarea de crear nuevas instituciones políticas en el campo" (79), y que "en la década de 1970, no hubo mayor injerencia gubernamental en la vida del campesinado de la sierra" (76).[43] A lo largo de todo el artículo reitera la afirmación de que Ayacucho –y por ende el campesinado de esa región– se mantuvo aislado del mercado capitalista y tuvo poca interacción con la sociedad nacional. Va aún más lejos cuando afirma que "Ayacucho es el único de los cinco departamentos de la sierra sur, que es inaccesible por falta de una carretera que lo vincule con el Pacífico" (76).[44] En los hechos, Ayacucho es el departamento con el índice más alto de migración a Lima, donde los residentes ayacuchanos han mantenido intensas relaciones con sus parientes de las comunidades campesinas supuestamente "aisladas".[45] La carretera que conecta Lima con Cusco y Apurímac, *atraviesa Ayacucho*, y en la capital departamental hay un aeropuerto que ofrece varios vuelos semanales a Lima y Cusco.

¿Por qué, entonces, McClintock cree necesario falsificar a tal extremo la historia y la geografía del Perú? ¿Por qué decide evitar toda mención a la historia de los movimientos sociales y políticos de la sierra, y prefiere hablar de Sendero como si fuera un "movimiento campesino y rural"? La revisión

del cuarto supuesto teórico que sustenta su análisis nos dará una respuesta parcial a estas cuestiones. La idea de que las rebeliones campesinas surgen en situaciones de precariedad económica –tomada del controvertido modelo de James Scott– le permite plantear que el surgimiento del movimiento guerrillero y las acciones políticas del PCP-SL serían expresión directa de las *carencias económicas* del "campesinado".

Con estadísticas convincentes, McClintock analiza la crisis económica que asoló al país y particularmente a la sierra, entre fines de los años 1970 y la década de 1980, y la considera "crisis de subsistencias" para atribuirle una relación causal directa con la "rebelión campesina" senderista. La autora documenta los fracasos del programa de reforma agraria de Velasco, hecho comprobado en otras investigaciones. Sin embargo, los problemas surgen de dos aspectos de su metodología: por un lado, al pensar que una crisis nacional debería reflejarse *necesariamente* en el área rural como crisis alimentaria y, por otro, al manipular los datos y establecer una relación directa entre "crisis de subsistencias" y apoyo campesino a Sendero.

El modo tortuoso de su análisis puede constatarse al examinar el uso que hace de sus propias encuestas y sondeos de opinión, como prueba de la afiliación política campesina al proyecto guerrillero senderista. Citando los resultados de un cuestionario que aplicó en 1980 a 25 campesinos de la comunidad "Varya" (Huancavelica), incorporada a una SAIS (Sociedad Agrícola de Interés Social), dice que el 84 % de entrevistados creía que les había ido "mal", porque su comunidad no había progresado (ibid.). De ahí salta a 1984, cuando "se decía que Varya era una comunidad senderista" (ibid.), pero como prueba de ello dice que esa comunidad fue ocupada por el Ejército.[46] La fragilidad de su base empírica es evidente: McClintock no duda de la acusación militar de "terroristas" a los comuneros de Varya, porque le sirve para suponer que sus respuestas pesimistas de años atrás sobre su mala situación económica probarían sus "posibles simpatías por Sendero". Para completar los meandros del argumento, compara estos datos con los de otras dos cooperativas, una en la costa y una "próspera comunidad de la Sierra", donde aplicó el mismo cuestionario, para llegar a la conclusión de que allí la gente

había tenido "puntos de vista más positivos [sobre la situación económica] y sus opiniones sobre Sendero eran desfavorables" (ibid.). Gracias a la reforma agraria, estos campesinos ya no eran tan pobres porque "su principal preocupación ya no era la alimentación, sino la educación secundaria de sus hijos" (ibid.). Su conclusión es que, en comunidades pobres, con "mala" situación económica y sin suficientes medios de subsistencia, la gente buscará en Sendero la solución a sus problemas. Dado que entre los campesinos "pobres" los de Ayacucho eran aún más pobres y aislados, era lógico que apoyarían al PCP-SL (59-62).

Este "análisis" revela una construcción trabajosa del argumento, para mostrar un espacio político proclive a aceptar las operaciones militares de Sendero. La posibilidad de convencer a sus lectores de que "los campesinos percibían la crisis" (62) se basa en la omisión de datos importantes sobre los distintos contextos regionales y políticos, y sobre los distintos tipos de campesinado, entre una SAIS apoyada por el gobierno en Huancavelica y las provincias más pobres y aisladas de Ayacucho que, en sus propias palabras, era "el departamento menos beneficiado por la reforma agraria" (1984: 66).[47] Entre otros problemas, el hecho de mencionar experiencias radicalmente distintas con la reforma agraria de 1969 en dos espacios agrarios disímiles, nos muestra la fragilidad de sus conclusiones. La vaguedad de descriptores como "mal", "crisis" o "progreso" en las respuestas de los comuneros de Varya (Apurímac), podría significar cosas muy distintas para los campesinos de Ayacucho. Es interesante anotar que, en su estudio de 1982 sobre la reforma agraria, McClintock citó la misma encuesta, pero llegó a conclusiones muy distintas. En ese entonces había dicho que "el 84 % de sus entrevistados dijo que el progreso de Varya había sido 'malo'" *desde la inauguración de la SAIS.*[48] Obviamente, en la encuesta original, la autora no preguntó la opinión de los campesinos sobre la "crisis" en general, sino sobre la gestión de una SAIS cuyos administradores a sueldo resultaron corruptos e ineficientes. A fines de los años 1970, los comuneros intentaron reestructurar esa SAIS, usando su propia experiencia política y capacidad administrativa.[49] McClintock cae en manipulaciones

similares al no tomar en cuenta el gran alcance de la reforma educativa de Velasco, que atrajo el interés de "los campesinos más prósperos" por la educación de sus hijos.

Tampoco menciona las movilizaciones que se dieron en Ayacucho en 1969 en defensa de la educación gratuita. Privando a sus lectores del contexto sociopolítico que podría hacer inteligibles sus sondeos y entrevistas, sus respuestas no ofrecen prueba alguna del nexo causal entre deterioro económico y apoyo campesino a Sendero. Al analizar la importancia de la política electoral del «movimiento campesino» *senderista* en Ayacucho, McClintock acude a un argumento parecido, y afirma que (1) «los datos electorales de esa región muestran que Sendero tiene apoyo político...»; (2) en 1980, «la votación marxista fue más numerosa en Ayacucho que en cualquier otro departamento del país...»; pero (3) en 1983, la «evidencia más notoria del influjo de Sendero» fue «el número extraordinariamente grande de votos blancos y nulos»; y que (4) en ese año hubo «una masiva deserción del proceso electoral» en Huamanga (McClintock, 1984: 55-56). En primer lugar, la autora no aclara a qué partidos «marxistas» se refiere, ni explica por qué la votación a su favor podría significar un apoyo a la guerrilla, ya que se trataba de partidos *opuestos a Sendero*. Tampoco menciona que, en esas últimas elecciones, Hugo Blanco fue un candidato presidencial muy popular, pero su alejamiento de Izquierda Unida afectó negativamente su desempeño electoral en Ayacucho. Tampoco distingue entre elecciones presidenciales y parlamentarias. Finalmente, desconoce la diferencia entre votos «nulos» y «en blanco»; no toma en cuenta que en 1980 los porcentajes de votos nulos y en blanco fueron bastante parejos en todos los departamentos de la sierra peruana.[50] Quizás los votos en blanco podrían verse como señal de apoyo al boicot electoral de Sendero en Ayacucho, pero igualmente, pudieran revelar la desilusión del electorado campesino con el proceso electoral en general, o con la división del frente Izquierda Unida en particular. En cambio, los votos "nulos", son ilegibles, poco claros o marcados incorrectamente. En las provincias campesinas de todo el país hubo un gran número de votos nulos, porque era la primera vez que se obligaba a la gente a votar en una

boleta extremadamente compleja, y muchos votantes eran analfabetos. De hecho, según los propios datos de McClintock –sólo da porcentajes y no números absolutos– el aumento en votos nulos y en blanco a nivel nacional fue 11 %, levemente mayor que el 10 % en Ayacucho. (McClintock, 1984, cuadro 1: 56). Finalmente, aunque menciona que el miedo a las represalias de Sendero influyó en la alta tasa de abstención (ibid.: 55), no correlaciona los resultados electorales de 1983 con la masiva emigración de familias ayacuchanas huyendo de la campaña contrainsurgente de 1982-1983, ni se da cuenta de que estos votantes aterrorizados no pudieron regresar a sus lugares de origen para votar, como lo exigen las normas electorales del Perú. En general, McClintock minimiza el carácter autoritario de Sendero Luminoso. Por ejemplo, no menciona sus tácticas coercitivas cuando habla del «apoyo» al «número considerable de huelgas» convocadas por el partido. (McClintock, 1984: 55). Esas «huelgas» eran de hecho *paros armados* con amenazas de muerte a las personas que no sea adhirieran. Las federaciones campesinas departamentales y nacionales, los sindicatos laborales y las organizaciones regionales y vecinales se manifestaron enfáticamente en contra de esos métodos.

No es nuestra intención desconocer el hecho de que Sendero tuvo el apoyo de algunos sectores del campesinado andino en el Perú. Esto es especialmente cierto en Ayacucho, donde simpatizantes y militantes activaron sus redes de paisanaje, parentesco o compadrazgo a su favor, y donde el innegable carácter autoritario y violento de los métodos de persuasión senderistas impactó en las decisiones electorales del campesinado. Sin embargo, el apoyo de diferentes sectores campesinos al PCP-SL no ha sido sistemático ni uniforme; tampoco fue un apoyo inherentemente "político". Esto salta a la vista al comparar sectores campesinos de diferentes provincias de Ayacucho con los de otras regiones del Perú. Las percepciones campesinas sobre la agenda político-militar de Sendero se enraízan en experiencias locales y regionales específicas, que determinaron su toma de posición sobre los partidos políticos nacionales, el Estado peruano o el sistema económico capitalista. McClintock no busca analizar la complejidad de las culturas políticas campesinas en diferentes

regiones andinas del Perú, ni tomar en cuenta las diferencias entre los militantes jóvenes de Sendero y "el campesinado" como un todo. Aunque dice que el principal apoyo a Sendero es «la juventud» (McClintock, 1984: 54, *passim*), en éste y otros artículos suyos, las palabras «juventud» y «campesinado» son intercambiables. Parece no darse cuenta que esa «juventud» simpatizante o militante en Sendero Luminoso, vivía en pueblos y capitales de provincia; son hijos e hijas de campesinos, pero sus ocupaciones reales ya no son «campesinas». La mayoría terminaron la secundaria o cursaban estudios universitarios; sus aspiraciones iban, evidentemente, más allá de un horizonte «campesino».[51]

Por otra parte, evita referirse a los orígenes y trayectoria no-campesina ("no orgánicamente campesina") de muchos de sus militantes y dirigentes; no describe el contexto histórico de sus decisiones políticas; tampoco toma en cuenta la genealogía política de su líder Abimael Guzmán, ni la trayectoria del PCP-SL, y no menciona sus métodos de persuasión coercitivos. Con estas omisiones y tergiversaciones, McClintock consigue construir una imagen falsificada de Sendero como movimiento orgánicamente campesino, cuya acción político-militar estaría supuestamente orientada a resolver la crisis de subsistencias y el aislamiento en que vive el campesinado. Para McClintock, este aislamiento la lleva a imaginar que la principal base de sustento de la guerrilla senderista fue "los pequeños campesinos parcelarios con escasa participación en el mercado" (1984: 82).

La imagen de Sendero como guerrilla exclusivamente campesina y su frágil base documental e histórica, se desmoronarán si tomamos en cuenta la secuencia y el despliegue de sus acciones militares, o si consultamos los documentos del Partido. El hecho de que ella no consultó información tan relevante se explica por el quinto y último de los supuestos teóricos que sustentan su análisis: la idea de que el objetivo último de la guerra popular de Sendero es "el cercamiento de las ciudades" según la doctrina del "maoísmo clásico". Evidentemente, el PCP-SL formuló su estrategia con base en las teorías de la guerra de Mao Tse Tung, y definió dos escenarios de guerra: el campo y las ciudades.[52] Pero Mao planteó esta teoría en el contexto particular de la China de los

años 1930-1940. Su enorme extensión y densidad demográfica lo obligó a la "larga marcha" desde el campo, hasta tomar las ciudades y derrocar el viejo orden.[53] En cambio, el PCP-SL de Guzmán luchó por el poder en un contexto radicalmente distinto y definió sus objetivos militares como un proceso simultáneo de acciones armadas en campos y ciudades. Guzmán lo expresa así: "Es una especificación de la guerra popular en el Perú hacer del campo el teatro principal de las acciones y de las ciudades complemento necesario".[54] Según esta articulación entre acciones rurales y urbanas, el campesinado sólo podrá lograr sus objetivos en alianza con el proletariado urbano, y sólo podrá ser un actor político efectivo si acepta el liderazgo del Partido revolucionario y su vanguardia, el proletariado:

> *El Partido Comunista del Perú, partido de nuevo tipo marxista-leninista-maoísta, fiel a sus principios y a su programa, consciente de su misión histórica* como vanguardia organizada del proletariado peruano, *ha asumido su obligación de iniciar la lucha armada para pugnar por tomar el poder* para la clase obrera y el pueblo, *y hoy desarrolla la guerra de guerrillas, que a través de triunfos y reveses aleccionadores, extendiendo más las vivas llamas armadas y enraizándolas profundamente en el campesinado pobre principalmente, nos ha de llevar a conseguir bases de apoyo revolucionarias plasmando en definitiva el invicto camino de la guerra popular".* (PCP-SL, Comité Central, *Desarrollemos*: 21, énfasis nuestro)

Esta estrategia militar se basa en la doctrina del partido de cuadros, "conductor de las clases y grupos revolucionarios".[55] En palabras de Guzmán eso significa que "el partido tiene carácter de masas, pero no es de masas... Nuestro partido es una máquina de militantes, de dirigentes, una máquina de guerra".[56]

La doctrina maoísta del partido de cuadros se expone claramente en *todos* los documentos de Sendero, y descalifica la hipótesis de McClintock sobre un supuesto "apoyo" espontáneo o "rebelión campesina", para describir la estrategia de Sendero. Igualmente, cuestionable es su mirada sobre la localización de

las acciones político-militares de la guerrilla, como si sólo se concentraran en los departamentos de la sierra andina. Desde su primera aparición, el PCP-SL buscó dividir equilibradamente sus ataques en dos frentes interconectados estratégicamente: las regiones altoandinas de la sierra y las ciudades de la costa central del Perú. En el primer año de lucha, sus incursiones de "propaganda armada" y sabotaje ocurrieron en forma equilibrada en 20 de los 24 departamentos del país.[57] En 1981, intensificaron las incursiones armadas, realizando atentados contra estaciones de policía, embajadas, bancos y servicios de comunicación. Este despliegue geográfico muestra la falsedad de las afirmaciones de McClintock sobre la supuesta estrategia militar maoísta de "cercamiento" campesino a las ciudades. Pero aún en el caso de Ayacucho esta hipótesis no se verifica. Entre mayo de 1980 y enero de 1981, hubo 45 acciones armadas; 24 de ellas en la *ciudad* de Huamanga y solo 3 en contra de lo que podría verse como objetivos rurales (Hacienda Ayrabamba, Fundo Ayarza y Hacienda San Agustín). El resto de ataques se concentró en las capitales de provincia, contra empresas mineras, carreteras, puentes, y símbolos de la presencia estatal (concejos municipales, instalaciones de agua potable, urnas electorales, entre otros).[58] Además, en los primeros años de lucha armada, hubo una disputa interna en el propio partido, entre Guzmán y otros miembros del Comité Central, que lo acusaron de poner énfasis en las acciones urbanas, a expensas del frente rural.[59]

Lejos de adecuarse a la idea "clásicamente maoísta" del cercamiento o invasión "bárbara" del campesinado a las ciudades, la lógica político-militar de Sendero se desplegaba en periódicos análisis de la coyuntura económica y política del país, y se iba reajustando, porque tenía que *competir* con otras organizaciones, sindicatos y partidos políticos, por el apoyo de los trabajadores del campo y la ciudad. McClintock menciona la existencia de esas fuerzas políticas, pero sin embargo se reafirma en la idea de que la estrategia militar de Sendero y el "apoyo campesino" a la guerrilla, funcionaban al margen de ellas. Su insistencia tiene que ver con la hipótesis inicial: la conciencia política del campesinado se forja en una situación de aislamiento respecto al sistema político e institucional del

Perú y está determinada por sus "necesidades de subsistencia". De ello se sigue que la estrategia senderista refleja de manera simple y mecánica un espacio político organizado con base en dos polos: una esfera urbana moderna y desarrollada y una esfera rural campesina, cuya pobreza y aislamiento la predisponen a protagonizar rebeliones violentas.

No negamos que los campesinos de la sierra tuvieran carencias y preocupaciones económicas, ni que Abimael Guzmán *se inspiró* en doctrinas maoístas. En su momento Sendero tuvo un importante apoyo popular, tanto en las comunidades de la sierra como en las ciudades de la costa. Pero ante todo quisiéramos poner en tela de juicio la ética académica *y política* de los argumentos de McClintock, por su débil base documental, por confundir un apoyo campesino episódico y desigual al PCP-SL con una rebelión maoísta en gran escala, y por utilizar una terminología contrainsurgente, que evoca las pesadillas eurocéntricas de la invasión de los "bárbaros." McClintock manipula las fuentes históricas sobre el contexto económico y político en que surgió Sendero, en dos sentidos: (1) al usar selectivamente la información histórica sobre movimientos campesinos en el Perú, evitando mencionar aspectos de la estructura político militar y los métodos autoritarios del PCP-SL. Así puede afirmar que Sendero es simplemente la manifestación violenta de una rebelión campesina; y (2) al falsificar la realidad del campesinado, sugiriendo que su racionalidad política no tiene contacto con los discursos políticos nacionales. Estos procesos de omisión y falsificación han tenido un importante influjo en los discursos de la academia y el periodismo en los Estados Unidos, porque han contribuido a crear una imagen distorsionada de las racionalidades del campesinado peruano. Lo más preocupante, empero, es el hecho de que las nociones de violencia e irracionalidad que se asocian a los movimientos del campesinado peruano, han entrado en la mira de los asesores y especialistas en políticas contrainsurgentes de los Estados Unidos.

## La parábola del progreso según Palmer

*Muchas cosas pueden convertirse en fardos, en cargas,*
*si nos aferramos a ellas ciega e inconscientemente*
**Mao Tse Tung (1944)**[60]

Los trabajos de David Scott Palmer, el segundo de los principales *senderólogos* estadounidenses, revelan claramente ese nexo entre doctrinas contrainsurgentes y teorías académicas para explicar las rebeliones campesinas. Las publicaciones de Palmer, al igual que las de McClintock, se dirigen a dos tipos de lectorado: el mundo académico y los especialistas en política exterior. Sus artículos tienen la reputación de ser una fuente de información fidedigna sobre la evolución política del PCP-SL, y tanto McClintock como otros autores los citan en forma rutinaria.[61]

Los artículos de Palmer se publicaron en una serie disímil de revistas o compilaciones, como ser *Christian Science Monitor*, *Current History* o *Latin American Record*, aunque el más importante, "Rebellion in Rural Peru. The Origins and Evolution of Sendero Luminoso" se publicó en 1986 en la revista *Comparative Politics*. Se trata de una versión ligeramente modificada del artículo que salió en 1985 en una compilación coeditada por la Universidad Nacional de Defensa (Departamento de Defensa de los Estados Unidos) y el Centro de Estudios Internacionales y Estratégicos (CSIS) de la Universidad de Georgetown.[62] En vista del carácter políticamente comprometido de este volumen, los académicos prefieren por lo general citar su artículo de *Comparative Politics*. Allí el autor atenúa levemente el sesgo ideológico de sus descripciones, pero por lo demás, es virtualmente idéntico, incluso textualmente, al artículo de 1985.[63] Como a McClintock, a Palmer le interesa situar la insurgencia senderista en el marco de teorías científicas formuladas para predecir el comportamiento de los actores políticos.[64] Aunque coincide con

ella en la visión del PCP-SL como "rebelión campesina", discrepa en el análisis de sus causas. "Para explicar el surgimiento de Sendero –dice Palmer– el factor más importante son las relaciones centro-periferia, más que la precariedad alimentaria del campesinado" (1986, 143, nota 1). Prefiere entonces aplicar la "teoría de la *curva-J*" de James W. Davies porque "se adecúa mejor" al caso de Sendero (ibid.).[65]

Ya vimos, en la introducción, algunas discrepancias y dificultades en el manejo que hace Palmer de sus fuentes de información, para reconstruir la historia y la posición política del PCP-SL. Una breve recapitulación revela dos notorias fallas: no haber analizado seriamente el contexto coyuntural en el que Sendero hizo declaraciones políticas y publicó manifiestos del partido, y haber desestimado *de facto* los importantes análisis realizados por investigadores peruanos sobre la situación política peruana en la que actuó el PCP-SL. Su negativa a considerar posibles lecturas alternativas le sirve, como a McClintock, para convalidar su propia experticia en el asunto. Por si acaso, al comenzar el artículo, descarga su responsabilidad ética: "En realidad no sabemos mucho sobre Sendero Luminoso, más allá de las señales externas y visibles" y "la información pública disponible es muy parcial" (Palmer 1985: 91, nota 1). No vacila en mitificar a Sendero por su "tendencia al secretismo" (ibid.; 1986: 143), pero respalda esta afirmación con entrevistas "ocasionales" a informantes anónimos, sin citarlos textualmente ni situarlos en un contexto social. Al parecer, Palmer nos pide confiar en lo que "infiere" a partir de su "experiencia previa" en Ayacucho. No hemos podido encontrar testimonios o declaraciones de personas concretas, a quienes habría entrevistado en Ayacucho –no necesitaba identificarlos, pero sí citarlos– como para confirmar sus propios sus argumentos. Palmer tampoco nos muestra otras fuentes fidedignas como sustento de sus "inferencias", y se equivoca en varios puntos referidos a la evolución de los partidos políticos de izquierda en el Perú o a la situación sociopolítica que se vivía en la universidad de Huamanga, aunque dice haber compartido su oficina con Abimael Guzmán.[66]

Palmer insiste en la importancia del conocimiento local, e introduce su artículo con una definición de Sendero como

organización "*sui generis*", afirmando que el "entorno local en el que eventualmente surgió" tiene características "únicas" (1986: 127; cf. 1985: 67). Sin embargo, en ambos artículos usa el lenguaje universalista de ciertas "teorías de la revolución especulativas y poco científicas" para interpretar esa experiencia excepcional (1986: 127).[67] Al generalizar –o teorizar– ese "fenómeno *sui generis*", el autor busca encajar los datos sobre el Perú en dos marcos teóricos elegidos *a priori*. En primer lugar, se apoya en el constructo conceptual centro-periferia, común a la teoría del desarrollo político y a las doctrinas contrainsurgentes de los Estados Unidos. En segundo lugar, aplica el análisis sociológico de James W. Davies sobre la "*curva J*", que sirve para medir el contraste entre "expectativas crecientes" de la población y las "decrecientes capacidades" de los gobiernos para satisfacerlas. Palmer se da modos para que estas categorías analíticas se inscriban en la polaridad centro-periferia, al afirmar que tales "expectativas crecientes" ocurren *siempre* en la periferia y que la indignación por la capacidad decreciente del Estado, se dirige *siempre* contra "el centro". La tautología de su análisis puede verse en la proyección espacial de los términos "centro" y "periferia", de tal modo que coincidan con la oposición entre la sierra andina ("india" o campesina) y la costa ("española" o mestiza).[68] Para el autor, el conflicto permanente entre ambos polos sociales sería la fuerza motriz de todo el desarrollo histórico de esta región, desde tiempos preincaicos hasta la actualidad:

> *Hasta cierto punto, la guerrilla de Sendero Luminoso es la manifestación más reciente de un largo proceso histórico de conflictos centro-periferia. Antes de la conquista española, algunos grupos indígenas se opusieron a la hegemonía inca del Cusco. En los 100 años posteriores, disidentes de los pueblos incas y quechuas lucharon contra las órdenes emanadas desde Lima. En los siglos diecisiete y dieciocho, las frecuentes rebeliones indígenas desafiaron la dominación española, culminando en el masivo levantamiento de Tupac Amaru –de ascendencia inca– en 1780, contra los corruptos funcionarios de la Corona. A partir de la independencia, las dificultadas en la capacidad del centro para influir sobre su*

*periferia han exigido la adopción de soluciones locales a las demandas de la población, y muchas veces se ha tenido que recurrir a la violencia.* (Palmer 1985:87; cf. Palmer, 1986:140-141)

Si bien es cierto que la oposición y el recelo mutuo entre poblaciones de la costa y la sierra, o entre campesinos indígenas y clases dominantes criollas han sido factores relevantes en el curso histórico de la sociedad y la cultura del Perú, no se puede reducir la totalidad de esa historia a una serie de confrontaciones entre ambos polos. A Palmer no parece interesarle averiguar las motivaciones específicas que llevaron a "rebelarse" a la población en cada momento; su resumen tan fácil de una historia de varios siglos resulta ser una estrategia discursiva que le ayuda a verificar la infalibilidad y el carácter universal de las categorías analíticas "centro" y "periferia". Sin embargo, en el siguiente párrafo nos dice que Sendero Luminoso "se desvía del diseño histórico" que acaba de enunciar:

*Los líderes [de Sendero] no están luchando por realizar reajustes sistémicos que permitan resolver las reivindicaciones de la periferia; lo que buscan es derrocar al sistema como tal. Otra peculiaridad es que una rebelión rural de gran magnitud se inspira por primera vez en principios comunistas. En su ideología y en su estrategia para la toma del poder, Sendero aplica consciente y orgullosamente los principios y prácticas de Mao. Su programa para después de la victoria evoca los movimientos milenarista indios, y en particular, el comunismo puro y primitivo planteado por José Carlos Mariátegui. Otra de las diferencias es que los dirigentes de Sendero vieron la revolución como una larga marcha de preparación política, con varios años de trabajo al lado del campesinado indio, antes de iniciar las etapas más violentas de su plan para la toma del poder. En el contexto peruano, Sendero Luminoso es quizás la última manifestación de una rica tradición de rebeliones locales periféricas contra los abusos –supuestos o reales– del centro. Pero en otros sentidos ha abierto nuevos rumbos para el movimiento revolucionario en el Perú.* (1986: 141; cf. 1985: 87)

Aquí el autor hace algunas precisiones para mostrar las características sociológicamente "únicas" o "*sui generis*" de Sendero. (1) Es el primer movimiento revolucionario que busca integrar al centro las reivindicaciones de la periferia, no a través de reformas, sino mediante un cambio total del sistema. (2) Es el primer caso de rebelión basada en principios comunistas, específicamente maoístas. (3) Su programa evoca aspiraciones milenaristas y concepciones indígenas de retorno al "comunismo primitivo". Finalmente, (4) es el primer movimiento cuyos dirigentes han trabajado lado a lado con los campesinos y se han autoeducado durante años para la toma violenta del poder. Palmer ve estos rasgos de Sendero como "novedosos" y a la vez "tradicionales", y los atribuye a un proceso que surge de la "evolución natural" de la historia y la cultura del Perú. Advierte entonces, que esa combinación de lo "nuevo" con lo "tradicional" pone en peligro la supervivencia histórica de la nación. Palmer cree que dicha evolución siguió un curso paulatino y ordenado de modernización, hasta hace poco: a medida que el centro (la costa industrial y urbana, en particular Lima) se modernizaba, sus efectos centrífugos alcanzaban a beneficiar a la periferia rural y campesina. Si el proceso natural hubiera continuado en forma ordenada, la periferia sería eventualmente incorporada al centro, marcando el fin de las rebeliones "reivindicativas". Esta evolución "natural" se verá trastocada por los principios maoístas de Sendero: la periferia rural, movilizada en torno a ideales comunistas, acabará por "cercar" y "engullir" al centro urbano.

Los rasgos generales de este esquema histórico encajan en las premisas de la teoría clásica del desarrollo político de Huntington y en la versión simplificada que los especialistas en contrainsurgencia han elaborado sobre el maoísmo. Además de la pretendida sistematicidad y universalidad de esta herencia teórico-política, tales ideas se distinguen por su carácter ahistórico, por la ausencia de fuentes que revelen lo ocurrido en cada caso y por su desinterés en las "contingencias de la realidad", rasgos típicos de la teoría del desarrollo político (Shafer, 1988: 71). Al evaluar las implicaciones específicas de las ideas de Palmer, nos interesa develar el modo en que desarrolla la argumentación para mostrar la relación de contigüidad entre

la dinámica centro-periferia y la "novedad" del comunismo maoísta de Sendero Luminoso.

A diferencia de McClintock, que había intentado explicar la organicidad de los vínculos entre dirigentes y militantes senderistas por sus comunes orígenes étnicos y de clase, en Palmer vemos un razonamiento abstracto cuyo punto de partida es la contigüidad incuestionable entre las tradiciones de una "periferia" definida por oposición al "centro" y la guerrilla senderista, que al oponerse al "centro" sería representante "de la periferia". Esta definición de "periferia" hace que Palmer no se interese por rebatir el esencialismo étnico que McClintock aplica al describir la oposición campesino/no campesino. Antes bien, reconoce que "la mayoría de dirigentes [senderistas] llegaron inicialmente de afuera, desde distintos espacios urbanos en la Costa" (1986: 138; 1985: 83) y al caracterizar sus ideas afirma:

> *Se veían a sí mismos como la auténtica vanguardia del proletariado campesino* [sic] *y se sentían superiores a los estudiantes, a los maestros rurales y a sus colegas marxistas que habían atenuado su radicalismo en vista de las realidades campesinas.* (ibid.)

Palmer cree que el grupo de Guzmán habría sido expulsado de Bandera Roja debido a su creciente aproximación con los campesinos de la periferia. Asimismo, el modelo centro-periferia le sirve para interpretar las rencillas entre el Comité Central del PCP-BR y la Fracción Roja de Guzmán: "Dentro del partido, la relación centro-periferia se volvió muy tensa, por el alejamiento o expulsión de los 'palurdos campesinos' de Huamanga entre 1968 y 1970" (1985: 68; 1986; 128).[69]

De hecho, esta división no tuvo nada que ver con un cisma entre centro y periferia; fue una disputa personal e ideológica entre Abimael Guzmán y Saturnino ("Pavlov") Paredes, quien era secretario general del PCP-Bandera Roja.[70] Paredes no era del "centro" (o sea de la ciudad); nació en Ancash y las bases del partido fueron reclutada en las provincias altas en los departamentos de Ancash y Pasco. Las pocas comunidades donde el PCP-BR tenía trabajo político (en

esos u otros lugares), sus militantes pertenecían a la fracción mayoritaria de Paredes. En contraste, la fracción de Guzmán (que según Palmer era "periférica", o sea rural) sólo tenía peso en una pequeña organización, la Federación Provincial de Campesinos de Huamanga, y su principal base de apoyo en la disputa con Paredes fue el Frente de Defensa del Pueblo, una organización urbana.[71] La evolución política de Sendero nos permite ver una trayectoria compleja, difícil de entender en términos de las polaridades urbano-rural, centro-periferia, o proletario-campesino. Pero a pesar de todo, Palmer construye cuidadosamente su argumento, hablando de "los agudos contrastes y la gran complejidad" del Perú (1985: 71), para insertarlos sin más, en el molde simple e inverificable de la oposición centro-periferia.

El primer eje de "contigüidad" entre Sendero y las tradiciones rebeldes de la "periferia" funciona por exclusión (alejamiento o expulsión de la fracción de Guzmán) del centro. El segundo eje se sustenta arguyendo que el PCP-SL habría "echado raíces y crecido", junto a los campesinos de la periferia, en el turbulento escenario de una modernidad fallida (1986: 142). Según Palmer, el proceso de modernización en Ayacucho avanzaba sin mayores problemas hasta el golpe militar de 1968: "había una sensación de progreso y desarrollo; mucha gente percibía que el centro del país por fin prestaba atención a la periferia" (1985: 79). El impulso institucional de este proceso de bienestar y modernización estaba centrado en la Universidad de Huamanga, fundada en tiempos coloniales y reabierta en 1959 (ibid.). Cuando Palmer estuvo allí como voluntario, la Universidad era sede de varios programas de apoyo al campo, en manos del Instituto Lingüístico de Verano, el Cuerpo de Paz y la Comisión Fullbright. Las Naciones Unidas y los gobiernos de Dinamarca, Holanda y Suiza financiaban proyectos de desarrollo, y la Universidad albergaba "a toda la gama de partidos políticos del Perú" (1985: 80). Pero pronto surgieron conflictos en torno a los "objetivos, medios, modalidades y direcciones" de esos programas orientados al cambio económico y cultural de la periferia (ibid.). Pese a las buenas intenciones del rector de la Universidad:

> *...la mezcolanza pluralista de iniciativas sucumbió ante los criterios políticos cada vez más radicales de la gente que tomó a su cargo la puesta en práctica de tantas responsabilidades; sus dirigentes pensaron que sólo se podía cumplir con esos objetivos si [la UNSCH] se transformaba en una universidad comprometida, es decir, comprometida con los principios doctrinarios del marxismo.* (ibid.)

Continúa relatando que, en ese contexto, la crisis económica de 1966-1967, los recortes presupuestarios y la eliminación de "algunos programas" llevó al alejamiento "del profesorado más moderado", y así la Universidad de Huamanga se convirtió en "una de tantas universidades revolucionarias de América Latina" (1985: 80).

El golpe de gracia habría ocurrido, según él, con el ascenso al poder del general Velasco en 1968, y el consiguiente recorte de la "ayuda americana" para el desarrollo. Este hecho llevó a la cancelación de los programas de "modernización" de la Alianza para el Progreso, el Cuerpo de Paz y el Instituto Lingüístico de Verano (*Wycliffe Bible Translators*) (1986: 81). Por si esto fuera poco, el "gobierno militar reformista fue muy tolerante; [...] buscaba reclutar aliados en la izquierda, justo en el momento en que el control de la Universidad había pasado a manos de los grupos más radicales" (1986: 141-142). El alejamiento de la Universidad (y de sus programas de extensión rural) del influjo racionalizador de los proyectos apoyados por el gobierno de los Estados Unidos, coincidió con el alejamiento de Guzmán del influjo racionalizador de un partido político nacional. Así fue como Sendero se habría sentido libre para "combinar sus propias concepciones sobre la teoría y la praxis, abandonando las ideas de sus antiguos camaradas en el centro" (1985: 81). El resultado de ese proceso –continúa el autor– fue una confluencia entre la Fracción Roja de Guzmán y los campesinos de Ayacucho, con quienes se sentirían crecientemente identificados:

> *Las actividades de Sendero, ya sea en los programas de extensión universitaria o en forma independiente, se convirtieron en el único contacto positivo de muchos*

> *campesinos con el mundo de afuera. La ideología y el compromiso que se inculcaba a la militancia derivó* lógicamente, *en [la decisión de] concentrar esfuerzos en las regiones con mayor número de comunidades indias. Por lo tanto, los puntos de mayor contacto entre el campesinado y Sendero, llegaron a ser los puntos de menor contacto entre el campesinado y el gobierno.* (1985: 83, énfasis nuestro)

Palmer afirma que los senderistas hablaban, o aprendieron, "el quechua local", se casaron con mujeres comuneras y "ganaron la confianza y el apoyo de muchos habitantes en las comunidades indígenas" (ibid.). No ofrece ningún ejemplo de comunidad, en la que Sendero habría logrado reclutar "bases de apoyo" con esas tácticas; sólo habla de "algunas comunidades indias de Cangallo" y relata un incidente en el área Vischongo-Vilcashuaman donde "dispararon" a dos funcionarios del Ministerio de Agricultura (1985: 81).

Su hipótesis sobre el fracaso de la modernización política surge de una lectura selectiva de la historia regional de Ayacucho y nacional del Perú. Con ese sesgo consigue al mismo tiempo armar un modelo analítico y documentarlo, escogiendo -de entre sus propias experiencias- qué episodios incluir y cuáles silenciar. Así puede resumir las complejas interacciones entre el nacimiento de una organización política, el desarrollo del capitalismo y los movimientos sociales rurales, para encajarlas en las categorías ideológicamente pautadas y universales del modelo centro-periferia. En muchos sentidos, la principal de esas categorías era la Universidad.

Al ser un punto de contacto institucional entre las elites del Tercer Mundo y las nociones occidentales de modernidad y cultura, la universidad ocupa un lugar prominente en la teoría del desarrollo político que inspira su trabajo.[72] Cuando ese proceso está en manos de una elite letrada y occidentalizada –Palmer cree que eso ocurría en la década de 1960– la universidad puede ser un agente de modernización, llevando progreso y orden a las regiones periféricas. Pero si la tarea se escapa de manos de esa elite, la universidad se convertirá en un potencial foco de desorden y en incubadora de ideologías comunistas radicales.[73] El proceso gradual, ordenado y secular de la

modernización (apoyada por los EE.UU.) resultó bruscamente interrumpido por el golpe militar de 1968, situación propicia para que se produzca una convergencia entre las inclinaciones totalitarias de la izquierda y las tradiciones autoritarias de los militares.[74] Esta combinación de factores le habría abierto a Sendero un camino natural para ir al encuentro de las tradiciones premodernas y supuestamente "autoritarias" del campesinado andino.

Si bien Palmer cierra con elegancia la argumentación, construyendo una serie de conexiones lógicas entre estos procesos, el proceso resulta mucho menos convincente si lo confrontamos con la realidad que pretende explicar. Su edificio argumental depende de una definición arbitraria de *universidad comprometida*, como si estuviera "comprometida con doctrinas marxistas", dispuesta a asumir las formas de poder totalitarias y antidemocráticas de "la izquierda comprometida". En realidad, la idea de *universidad comprometida* nació entre los años 1920 y 1930 en toda América Latina, a partir de una tradición de pensamiento pedagógico que llevó a una serie de reformas institucionales.[75] Según esa tradición, la idea de *compromiso* se refiere al papel de las universidades en el mejoramiento y bienestar de la sociedad, para transformar la cultura elitista y oligárquica que controlaba la enseñanza superior desde tiempos coloniales hasta inicios del siglo veinte. Cuando las universidades de América Latina se autoreformaron, organizaron sus planes de estudios por carreras, siguiendo el modelo de las universidades norteamericanas. Dejaron de lado disciplinas anticuadas como la filosofía escolástica o la teología, propias de la universidad oligárquica, y crearon las carreras de Agronomía, Antropología, Física, Ingeniería o Filosofía Moderna.

Este proceso de reformas ocurrió entre los años 1920 y 1930 en la mayoría de las universidades peruanas. La Universidad San Cristóbal de Huamanga siguió el mismo camino al ser reabierta en 1959. Ni la institución, ni los principios de la reforma universitaria tuvieron nada que ver con un "compromiso con doctrinas comunistas".[76] Justamente por el carácter pluralista de la nueva universidad, los comunistas y otras corrientes de izquierda participaban regularmente en los órganos de toma

de decisiones por medio de sus representantes estudiantiles y docentes. Cuando las corrientes de izquierda tomaron el control de las direcciones en la Universidad de Huamanga, lo hicieron como mayoría ganadora en elecciones; tanto profesores como estudiantes que no comulgaban con las ideas de izquierda siguieron participando como minorías en la vida política universitaria. No es nuestra intención desconocer el hecho de que las planchas mayoritarias de esa época estaban "comprometidas" con los principios doctrinarios del marxismo. Pero cuando Palmer generaliza esta secuencia específica, dando a entender que el *concepto* de "universidad comprometida" se refiere a un "compromiso con los principios marxistas"; que en un clima de creciente radicalización, esto acabará en la lucha armada (al estilo senderista), no sólo falsifica la historia de Sendero Luminoso; también pervierte a la Universidad de Huamanga hasta el punto de convertirla en una burda alegoría de las doctrinas contrainsurgentes del gobierno de los Estados Unidos.

Palmer incurre en este tipo de generalizaciones, cuando "infiere" –sin respaldo en ninguna fuente documental– que el gobierno militar tuvo actitudes tolerantes, e incluso afinidad con las corrientes de izquierda. Como cualquier otro gobierno, el de Velasco Alvarado intentó forjar alianzas con los partidos de oposición, pero lo hizo de un modo cauteloso y selectivo.[77] Lo cierto es que *no favoreció de ninguna manera* a los partidos de izquierda que actuaban en las universidades peruanas.[78] Durante los primeros años del gobierno militar (1968-1969), Abimael Guzmán y Antonio Díaz Martínez ocuparon cargos en la Universidad de Huamanga (Director de Personal y Director de Bienestar Estudiantil, respectivamente), pero su designación fue resultado de procesos políticos internos de la universidad.

Las "inferencias" de Palmer y su manejo de datos también resultan problemáticos cuando describe el trabajo ideológico y organizativo del PCP-SL "con el campesinado". Como vimos, en las décadas de 1960-1970, Sendero tenía poco arraigo en el área rural, pero entre 1969 y 1979 se convirtió en la fuerza política hegemónica en la Universidad de Huamanga. Tenía también una presencia significativa en el Frente de Defensa del Pueblo, un movimiento regional multiclasista predominantemente

urbano, que no estuvo afiliado formalmente al partido. Su principal actividad fue organizar a la oposición contra las políticas educativas del gobierno, que recortaban severamente la gratuidad de la enseñanza secundaria.[79] En esa época, Sendero mantuvo el control sobre las organizaciones estudiantiles y el Consejo Universitario de la UNSCH, y sus militantes se atrincheraron en la universidad, desde donde lanzaban furiosas críticas a otros partidos de izquierda, *por ocuparse de organizar a las masas*. Según la interpretación senderista, el "trabajo de masas" de esas agrupaciones de izquierda era muestra de su colaboracionismo con el gobierno militar "fascista".

La reorientación del trabajo político de Sendero hacia las "masas" ocurrió más tarde, cuando sus dirigentes fueron alejados de los órganos de poder local. Entre 1972 y 1973, el PCP-SL perdió el control del Frente de Defensa del Pueblo y del Frente Universitario de San Cristóbal de Huamanga (FUSCH), al ser derrotado en elecciones especiales convocadas por una amplia coalición de grupos universitarios anti-Sendero, en consecuencia, su presencia se redujo al Programa Educativo de la USCH. La única "organización de masas" que siguió en manos de cuadros senderistas fue la rama local del Sindicato Único de Trabajadores de la Educación (SUTE-Huamanga). El resultado de esta decreciente hegemonía entre las organizaciones populares de la capital departamental (FDP y FUSCH), motivó a sus dirigentes a lanzar una nueva consigna, aprobada por el Comité Central del PCP-SL en su Tercera Plenaria de 1973: crear *organismos generados*. El Partido definió estas entidades como "movimientos naturales del proletariado (es decir del PCP-SL) generados en los distintos frentes de trabajo". Estos frentes se denominaron: Movimiento Clasista Barrial (organización vecinal), Movimiento Femenino Popular, Movimiento de Obreros y Trabajadores Clasistas y Movimiento de Campesinos Pobres.[80]

Sin embargo, el concepto "*frentes de trabajo*" no implica que se tratase de espacios geográficos o de poblaciones donde se reclutaría las bases de apoyo político a Sendero. En realidad, los "frentes" senderistas fueron un intento deliberado de infiltrar militantes en espacios políticos donde ya existían organizaciones populares, obreras o campesinas, relacionadas

con otros partidos de izquierda o sindicatos. Atacaron especialmente a SINAMOS (Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social), creada por el gobierno para respaldar su programa de reformas; pero la estrategia de penetración de Sendero Luminoso no tuvo mucho éxito. Un ejemplo de su debilitada base social rural ocurrió en 1975, con la convocatoria a un Congreso Campesino para crear una nueva organización del campesinado bajo control del PCP-SL, y disputarle sus "bases" a la CCP y a la CNA. La convocatoria establecía que el evento se llevaría a cabo en las oficinas del Programa de Educación de la UNSCH, no en una comunidad o población rural. El congreso fracasó por la total ausencia de participantes campesinos, revelando la incapacidad de Sendero por atraer hacia el partido una mínima base de apoyo campesino. Según un testigo de los hechos, el resultado fue que "Sendero desaparece de la organización gremial del campesinado" en Ayacucho (Degregori, *Ayacucho*: 195).

Ni Palmer ni McClintock reconocen los intentos infructuosos del PCP-SL por penetrar en el espacio político ocupado por la CNA y la CCP. Tampoco mencionan que la primera y principal base de apoyo de Sendero fue una organización *urbana* de base ancha: el Frente de Defensa del Pueblo, que convocó a manifestaciones y marchas altamente visibles en la Plaza de Armas de Huamanga, frente a la Universidad donde Palmer tenía su despacho. McClintock nunca hizo mención al Programa de Educación de la UNSCH, bastión del trabajo político de Sendero, ni al SUTE-Huamanga, que en los inicios de la lucha armada fue su principal canal de "trabajo político en el campo". Ambos autores insisten en que las bases de Sendero eran únicamente rurales, y naturalizan sus relaciones con el campesinado con base en supuestas "mentalidades" políticas compartidas. Como vimos, los vínculos orgánicos (o "mentalidades compartidas") que plantea McClintock desconocen los orígenes étnicos y de clase de los dirigentes del PCP-SL. Por su parte, Palmer –quien reconoce el origen mestizo, urbano y la importancia del magisterio entre sus militantes– sugiere que, al quedar aislado del centro, Sendero "derivó lógicamente" hacia una relación orgánica con el campesinado simpatizante de la "periferia".

El autor imagina esa "deriva" como un proceso recíproco de contacto *cultural* entre dos mundos: la universidad marxista y el espacio rural indígena. Siguiendo su razonamiento, los cuadros senderistas de origen urbano se casaron con mujeres de las comunidades, aprendieron la "lengua local" y se "volvieron nativos". Como contraparte, "los cuadros campesinos tuvieron la oportunidad de conocer un mundo que exaltaba su origen de clase (en la universidad marxista)" (1985: 84; 1986: 138). No siendo indios ni marxistas; ni occidentales ni andinos, los cuadros de Sendero pusieron en contacto lo peor de ambos mundos: el maoísmo y su programa de cercamiento militar a las ciudades, y la herencia histórica bicentenaria de la periferia indígena y sus memorias del cerco violento a los "centros" urbanos de poder. En la mirada de Palmer, la convergencia entre ambas "visiones del mundo" reforzó el autoritarismo y la irracionalidad, rasgos comunes al maoísmo y a las desencantadas masas rurales "prepolíticas":

> *[Sendero] surgió en un período de deterioro económico y social de la región donde concentró sus operaciones, agravado por las omisiones del gobierno (recortes de presupuesto; cancelación de proyectos) y por sus acciones (en especial la reforma agraria). Esto generó entre muchos comuneros indios, la percepción de que su situación estaba empeorando, y que el gobierno central no se preocupaba por ellos. Por lo menos en el nivel microsocial, la sensación de crecientes privaciones, reforzada por la capacidad decreciente del sistema para atender las expectativas de la población campesina, la hizo más proclive a prestar atención a convocatorias radicales.* (Palmer, 1986: 141)

Recíprocamente, Palmer cree que Sendero se volvió crecientemente "periférico", lo que habría derivado en su aproximación a las tradiciones premodernas de los indios. Sostiene que, por esa razón, Sendero (inicialmente una organización universitaria y urbana), habría adoptado los discursos "prepolíticos" o "milenaristas" y el "comunismo primitivo" de los campesinos. Al igual que McClintock, que no ofrece evidencias de la "simbología incaica", supuestamente

tomada de un documento del PCP-SL, Palmer no respalda sus afirmaciones citando palabras o acciones de Sendero que revelen la existencia de tales creencias milenaristas o propuestas de retorno al "comunismo primitivo". Por ejemplo, cita erróneamente la compilación editada por el antropólogo peruano Juan Ossio sobre la ideología mesiánica en los Andes, y los ensayos de José Carlos Mariátegui sobre el indigenismo literario, «El Problema del Indio y «El Factor Religioso» (Palmer, «Rebellion»: 146, nota 43; Palmer, «The Sendero»: 87, nota 40). El libro de Ossio incluye estudios de antropólogos peruanos y extranjeros sobre diferentes formas de pensamiento mesiánico en las culturas andinas en las épocas precolombinas, coloniales y modernas. En ninguno de esos trabajos hay el menor indicio sobre cómo Sendero podría encajar en tales nociones. En su introducción al volumen, Ossio sostiene que el elemento cíclico o mesiánico de la cultura andina la vuelve especialmente resistente a formas de pensamiento y acción revolucionaria orientadas al futuro, como el marxismo.[81] Tampoco las afirmaciones de Palmer sobre un «comunismo indio puro» pueden asociarse de ninguna manera con la idea de Mariátegui sobre el «comunismo agrario». Los ocasionales elementos milenaristas de la mitología y el discurso de Sendero sobre la revolución mundial son más cercanos al pensamiento utópico del cristianismo europeo que a las utopías «andinas».[82]

El creciente atrincheramiento del PCP-SL en el tradicionalismo prepolítico de la periferia "india", endureció su aislamiento con respecto al "centro" y terminó por alejarlo "incluso de organizaciones con las que compartía al menos algunas premisas centrales de su perspectiva ideológica" (1985: 75). En consecuencia, el programa político y las bases sociales del PCP-SL se volvieron exclusivamente rurales:

> *El compromiso de Sendero con el campesinado indio parece haber inhibido su expansión hacia el proletariado urbano, con excepción de los migrantes de comunidades indias que mantenían relaciones familiares y económicas con sus lugares de origen. Con raras excepciones, Sendero ha mostrado poco interés en realizar campañas de relaciones públicas para ganarse la simpatía o el apoyo del centro. Por*

*el contrario, declaró públicamente su intención de aislarse progresivamente en la periferia, y de atacar frontalmente al centro.* (1985: 75)

Evidentemente, las comunidades de la sierra expulsan migrantes y los clubes de residentes en Lima son un importante canal de comunicación entre las tierras altas y la costa. Sin embargo, Palmer no muestra ninguna evidencia concreta sobre la importancia de tales vínculos para la política de Sendero. Simplemente cree que esa conexión es «plausible» por la importancia histórica de tales vínculos.[83]

En el párrafo citado, podemos ver que incluso las bases *reales* de apoyo obrero y urbano a Sendero –cuya existencia McClintock simplemente desconoce– se convierten mágicamente en "periféricas" o "indias", por obra de estos lazos culturales compartidos con la sierra altoandina. (Esta magia tendría que aplicarse también a los partidos que apoyaron a Sendero en los Estados Unidos, Bélgica, Francia, el Reino Unido e Irán, gracias a su exitosa "campaña de relaciones públicas"). La polarización imaginada por Palmer habría llevado a Sendero a desinteresarse por el trabajo político en las ciudades, para continuar su prolongada "guerra popular", hasta que finalmente sus militantes rurales, junto al "proletariado campesino urbano" (sic) lograrán asediar y sitiar al "centro".

Esta mirada evoca el imaginario de McClintock sobre el maoísmo, pero a diferencia de ella, Palmer no intenta siquiera definir la ideología política o la doctrina militar de Mao. Tampoco le interesa explicar la estrategia político-militar de Sendero tomando en cuenta sus propios manifiestos o declaraciones públicas. Le basta con aseverar que Sendero "adoptó consciente y orgullosamente los principios y prácticas políticas de Mao" (1985: 87). Otra diferencia con McClintock, es que ella se dirige sobre todo a una audiencia académica, mientras que el discurso de Palmer no es propiamente teórico, sino doctrinario. Sus descripciones y análisis sobre la expansión y poderío de Sendero recurren al lenguaje ideológico y a las ideas universalistas del discurso contrainsurgente, que Huntington elaboró para el Instituto de Asuntos Exteriores y el Departamento de Defensa de los Estados Unidos. En este

tipo de formulación doctrinaria, no es necesario entender el "maoísmo"; se lo ha definido a priori como un pensamiento monolítico, que no cambia al implantarse en distintos contextos históricos o geográficos. Así es posible imaginar un "cercamiento" de la "barbarie" tradicionalista y autoritaria al centro moderno, democrático y urbano. Su mirada se extiende metafóricamente para dar cabida a cualquier conjunto de datos históricos en el paradigma centro-periferia, constructo compartido por la teoría del desarrollo político y la doctrina contrainsurgente de los Estados Unidos.[84]

El imaginario de barbarie no sólo le sirve a Palmer para crear el espejismo de un "ataque frontal" a los centros urbanos por la guerrilla senderista. También ha contribuido a deformar la etnohistoria andina y el contexto nacional republicano, por su sistemático rechazo a tomar en cuenta las áreas grises entre lo que considera violencia milenarista prepolítica y el sistema democrático en el Perú.[85] Para Palmer sólo existen dos agentes activos: el gobierno (lo legítimo), y Sendero (lo ilegítimo). Las demás fuerzas se colocan en el campo imantado entre ambos polos, según su grado de acceso a los beneficios de la modernización. Entre otras distorsiones, logra despojar al conjunto de la izquierda peruana de su potencial oposicional y revolucionario y le asigna un papel de "legitimación... del sistema político-económico establecido" (1985: 75). También descalifica al movimiento sindical por "su compromiso con doctrinas marxistas que operan dentro, y no fuera del sistema" (ibid.). Realiza afirmaciones contradictorias: los migrantes "proletarios campesinos" del "cerco" maoísta, son descritos también como un sector que realiza "actividades económicas productivas", y que debido al éxito económico ("un 45 % mayor a las cifras oficiales") están "satisfechos con la modernidad del centro" (1985: 73; 1986: 131). Los paros nacionales y movimientos de protesta en señal de "descontento popular", han sido canalizados por los partidos de oposición "legítimos", y gracias a eso, los movimientos sociales de Lima no han sucumbido a la "voluntad generalizada de derrocar el sistema vigente" (Palmer, 1985: 76). Finalmente, afirma que los ciudadanos del centro democrático y moderno están "dispuestos a sufrir adversidades, antes que a levantarse contra el gobierno" (1985: 75; 1986: 133).

Este modelo mecanicista y universal no toma en cuenta las zonas grises entre los dos polos: violencia versus democracia, radicalismo Ilegítimo versus poder legítimo. Palmer coincide con la visión de política "inodora" de McClintock, y con el esencialismo racista que alimentó la "guerra sucia" en el Perú. Por esa razón, no menciona los movimientos democrático-populares que estuvieron en contra de Sendero Luminoso y al hablar del "gobierno democrático", omite la violenta campaña de operaciones contrainsurgentes del Ejército, con tácticas de cercamiento a las comunidades para vencerlas por hambre. Finalmente, encaja arbitrariamente los polos democracia-legitimidad y violencia-ilegitimidad para inscribirlas en las oposiciones centro-periferia, españoles-indios y urbano-rural (Huntington, 1968: 73) Estas ecuaciones le llevan a pensar que el Perú nunca llegará a convertirse en un Estado moderno y "legítimo", mientras continúe escindido entre "indios" y "españoles", "tradicionales" y "modernos".

## La senderología alcanza la madurez

*Tanto para los académicos como para los responsables de políticas públicas, la imagen de marca tiene las mismas ventajas que para los fabricantes de jabones; produce ganancias, aunque no importe mucho la calidad del producto.*

**Michael Shafer (1988: 45)**

Los periodistas, los expertos en asuntos empresariales, las fuerzas del orden y los encargados de formular políticas públicas necesitan explicaciones accesibles y de fácil digestión para entender el mundo en que viven. A lo largo de la Guerra Fría, la teoría de la modernización, con sus conocidas e incuestionables fórmulas: nosotros y ellos, civilización y barbarie, occidente y el resto del mundo, fue la mercancía precisa que buscaban consumir.[86]

Sin embargo, la madurez de la *senderología* estadounidense llegó justo cuando los adalides de la Guerra Fría tuvieron que ceder terreno ante formas de pensar más adecuadas para entender la nueva situación. Aunque durante la Guerra Fría los discursos sobre las "guerrillas clásicas" o el "Imperio del Mal" eran la mercancía más vendible, la pos Guerra Fría vio nacer un mundo *sui generis* habitado por terroristas, lunáticos, barones de la droga, señores de la guerra, líderes carismáticos y movimientos de masas fundamentalistas.

Hasta cierto punto, podría decirse que la transición económico-política a la pos Guerra Fría implicó cambios reales en los sistemas económicos y políticos vigentes; sin embargo, la revolución *ideológica* que debió acompañarlos estuvo plagada de contradicciones. Sólo se había desmoronado un enemigo monolítico (la Unión Soviética), pero en su reemplazo surgieron múltiples desórdenes sistémicos: "enfermedades endémicas, adicción a las drogas, subdesarrollo, ingobernabilidad y la creciente deuda externa del Tercer Mundo".[87] Antes se concebía la "amenaza comunista" como una conspiración

racional orquestada por la Unión Soviética; ahora los nuevos enemigos son considerados patologías sistémicas de carácter internacional.[88] Las contradicciones internas en los discursos en la pos Guerra Fría surgen del modo en que se definen esas "patologías" contagiosas, para que puedan ser vistas como *no*-sistémicas. Un diagnóstico sistémico honesto de los problemas mundiales revelaría los inconfesables "vínculos" de la periferia con el centro; entre las economías de la droga y el sistema capitalista mundial; entre la deuda del Tercer Mundo y las instituciones financieras metropolitanas; entre dictadores del tipo Saddam Hussein y el complejo militar-industrial de los EE. UU. Para evitar tales revelaciones, los expertos y académicos involucrados tuvieron que adecuar los esquemas de la Guerra Fría, con todo y su teoría de la modernización y transformarla en un mecanismo discursivo de "contención", para que las nuevas patologías ("terrorismo", "narcotráfico") puedan localizarse en una periferia separada y enfrentada contra un centro racional y, por lo tanto, terapéutico.

Las contradicciones en el discurso de la pos Guerra Fría surgen del choque entre las nociones inherentemente discrepantes de patología y polarización, que se endurecieron e institucionalizaron por obra de un *grupo de poder* (o *establishment*) ocupado en tareas de inteligencia y diseños de política exterior. Sus necesidades crearon una demanda para cierto tipo de producción ideológica (y académica), cuya existencia depende de la persistente vigencia de este grupo de poder, de sus necesidades políticas y de las nuevas necesidades de discursos oposicionales, que debieron haber sido superados con el fin de la Guerra Fría.[89]

A su vez, las contradicciones inherentes a los discursos de política internacional del gobierno de los Estados Unidos resultaron internalizadas por el paradigma *senderológico*, tanto a nivel institucional como discursivo. En el plano institucional, sus análisis se adecuaron a los modelos de modernización privilegiados por los especialistas en ciencias políticas y asuntos exteriores, cuyo ejemplo más notorio fue el "Nuevo Orden Mundial" de George H. W. Bush. En el plano discursivo, los conceptos creados para analizar al PCP-SL derivaron fácilmente en la operación de convertirlo en un "movimiento

terrorista" modelo, al obliterar primero, y reinscribir después, la historia de este partido en la esfera "irracional" de la acción política campesina. Sin duda, el caso de Sendero se presta bastante bien como ejemplo paradigmático de las nuevas amenazas políticas provenientes del Tercer Mundo. Además de la ausencia de auspicios externos visibles, su "misteriosa" estructura celular, su "filósofo carismático" y sus rasgos políticos de "fundamentalismo dogmático", "terrorismo insensato" y "comunismo primitivo incaico", lo califican para desempeñar ese papel. En la introducción a una publicación del CSIS, el coronel David Long afirma:

> *La guerrilla terrorista de Sendero puede considerarse el prototipo de una forma de violencia que pronto tendrán que enfrentar los responsables de políticas públicas ... Occidente está muy mal preparado para este tipo de acción violenta.*[90]

La exacerbada violencia senderista no sólo anticipó los nuevos temas de urgente resolución para la política exterior de los EE. UU.; su sola existencia ha sido de vital importancia en la creación del discurso antiterrorista de la pos Guerra Fría, con sus postulados sobre la incuestionable y esencial diferencia entre las "formas de violencia" racionales de occidente y la irracionalidad de toda expresión de protesta u oposición en los países del Tercer Mundo.

Paradójicamente, mientras crecía realmente la eficacia de la "forma de violencia" Senderista, los primeros *senderólogos* quedaron empantanados en las dicotomías estáticas de sus modelos analíticos anteriores, formulados para atender a necesidades políticas e ideológicas muy distintas. En lugar de poner al día sus conocimientos, incorporando la abundante evidencia empírica sobre las estrategias militares de Sendero –intensificación de sus acciones urbanas, dirigentes de clase media, militancia juvenil y cuadros vanguardistas–, prefirieron refugiarse en las barricadas de un paradigma cada vez más insostenible de "rebelión campesina" o "relaciones centro-periferia", cuya vigencia pervive sólo por la demanda discursiva de ese *establishment*.

Un artículo publicado en 1989, donde McClintock reevalúa "los orígenes y trayectoria" de Sendero, resulta un sorprendente ejemplo de esa terca defensa de ideas que han perdido todo poder explicativo, por la creciente disponibilidad de datos empíricos y por la amplitud del corpus de investigaciones y estudios críticos realizados por académicos, organizaciones de derechos humanos y voceros del sistema político en el Perú. Siguiendo los pasos de su artículo de 1983, la autora exprime aún más su marco teórico y sus fuentes para respaldar su toma de posición. Con sus habituales técnicas de citación selectiva, falsificación u omisión, McClintock tensiona el modelo de "rebelión campesina" hasta caer en extremos absurdos. Por ejemplo, reduce la larga serie de entrevistas publicadas por Raúl Gonzáles, a sólo dos puntos: el apoyo "de los campesinos más jóvenes" al PCP-SL y la aceptación resignada de la situación por parte de la generación mayor (*Peru›s Sendero*: 62). La autora descarta la valiosa información publicada por Gonzáles en extensas entrevistas con personas bien informadas. Al responder a la pregunta sobre si Sendero podía verse sólo como "movimiento campesino", uno de sus entrevistados le respondió:

> *No, ¡qué va! Tienen trabajo campesino, pero la mayor parte de su militancia ha pasado por la universidad o ha estudiado en Lima. No olvides que por muchos años Sendero ha estado presente en San Marcos, La Cantuta, e incluso en la Universidad San Martín de Porres...*[91]

McClintock no percibe la diferencia entre el *trabajo campesino* del PCP-SL, en manos de militantes universitarios de origen rural, y el "movimiento campesino" en general, porque sigue aferrada a la idea de que Sendero representa una "rebelión" campesina y rural. Para explicar la nueva situación, sólo comenta que "la lucha de Sendero es muy atractiva, ya que pretende instalar un nuevo gobierno, manejado por y para los indios" (1989: 82). Si antes había mencionado el alcance territorial y la intensificación de su presencia urbana –lo que pondría en duda su hipótesis de 1984– llega muy pronto a suponer que hay "más de un Sendero" (ibid.: 64); "especialmente

a partir de 1982, parece que han surgido otros Senderos; y que estas organizaciones tienen orientaciones distintas" (ibid.: 83). Una de esas "organizaciones" surgió en Puno, otra en la zona cocalera del Valle del Huallaga y la tercera "en las ciudades... especialmente Lima" (ibid.: 64). Como es habitual, no respalda con datos fidedignos sus afirmaciones sobre estos "otros Senderos" que nacieron para suplantar al original. Prefiere pensar que ello deriva "lógicamente" de la contradicción entre los nuevos teatros de guerra del PCP-SL y su afirmación anterior de que se trata de una guerrilla exclusivamente rural nacida en Ayacucho. Por cierto, sus ideas sobre los "tres Senderos" contradicen *toda* la información y los análisis realizados sobre PCP-SL, y van a contrapelo de las declaraciones, documentos y acciones armadas del propio Sendero.

Con esa testaruda insistencia en sus propias afirmaciones sobre la impenetrabilidad y el misterio de las acciones e ideas de la organización, McClintock se permite ignorar el abundante material analítico e informativo disponible sobre la trayectoria histórica del PCP-SL. Por ejemplo, vuelve sobre su uso de "símbolos esotéricos" (p.83) para transmitir a las masas una ideología que "los campesinos interpretan a su manera, sin tener bases reales", y afirma que no recibieron más que "unos pocos panfletos" (ibid.). Es ella quien empobrece el material documental, al escoger sólo dos documentos, entre los muchos difundidos por el PCP-SL (y al usar selectivamente los fragmentos citados por Gonzáles, en busca de otros datos), negándose a considerar la posibilidad de lecturas alternativas. No es verosímil su omisión de *El Diario*, órgano de prensa legal de Sendero, que a partir de 1986 tuvo amplia difusión en Lima y en el resto del país. En julio de 1988, Abimael Guzmán publicó allí una entrevista de más de 40 páginas, que McClintock simplemente ignora. Silencia también, por omisión, las voces de las organizaciones campesinas que expresaron su vehemente rechazo al asesinato de sus dirigentes o a los intentos autoritarios de Sendero por copar los espacios legítimos del movimiento campesino y popular en el Perú.

Ya estamos familiarizados con estas tácticas desde sus primeros trabajos. Sin embargo, aquí nos interesa, hacer notar que McClintock aprendió muy poco desde 1984, ya que sigue

velando la información disponible, por su afán de aferrarse a un paradigma analítico aún más indefendible, a la luz los nuevos acontecimientos. En su artículo de 1989, puede constatarse lo engorrosa que le resulta la tarea, por las contradicciones internas en el texto. A pesar de haber dicho que el apoyo de la población a Sendero *decreció* con la agudización de la crisis económica, insiste en asignar a la crisis de subsistencias un papel causal como detonante de la "rebelión campesina" senderista (1989: 67-70). Piensa que el éxito de la organización se debe a su "estrategia organizativa" (ibid.: 76-79), pero luego reiteradamente plantea que su eficacia nace de la relación "orgánica" y "mentalidad compartida" con los campesinos y de la exitosa "campaña de relaciones públicas" del PCP-SL (ibid.: 96), y evita mencionar el papel del autoritarismo en la estrategia político-militar de Sendero. A pesar de la abundancia de estudios realizados por académicos peruanos y extranjeros sobre diversas economías campesinas, piensa que es imposible diferenciar los sistemas económicos de la agricultura campesina en las distintas regiones del Perú. En contradicción con el contenido de las fuentes peruanas que ella misma usa selectivamente, persiste en la idea de que la cultura política campesina es provinciana, y cree que antes de 1980 no había en el área rural Ayacucho ninguna actividad organizativa (ibid.: 70-71). Pero, además, afirma que "no existe ningún estudio importante" sobre las federaciones campesinas de la región (ibid.: 75). En un lugar dice que "las tasas de emigración de Ayacucho están entre las más altas del país" (ibid.: 72) pero poco antes había escrito: "los campesinos y los habitantes de los pueblos rara vez viajan fuera de la región" (ibid.:71), porque quiere seguir pensando que el aislamiento geográfico es un factor causal.

Las omisiones y contradicciones de su argumento son aún más llamativas porque McClintock había reseñado varios libros sobre el tema del campesinado peruano para revistas estadounidenses: las monografías de Florencia Mallon, Jean Piel, Fernando Fuenzalida y Robin Shoemaker, además de los tres tomos de una compilación sobre la historia y las economías campesinas en el Perú.[92] En conjunto, estos estudios constituyen una exhaustiva visión sobre la historia y

la sociología del movimiento campesino, las élites provinciales, el *gamonalismo*, el movimiento intelectual *indigenista*, las comunidades, la diferenciación social campesina y las bases regionales del desarrollo capitalista en el Perú. Aunque McClintock elogia la naturaleza «inusualmente coherente» de este corpus y «la vitalidad de la ciencia social peruana en las últimas dos décadas» (1987: 236), no incorpora los datos ni discute los análisis de esas monografías, para repensar su hipótesis en torno a la «rebelión campesina» de Sendero.

Pero si en McClintock vemos al menos un intento de incorporar nuevos datos a su análisis, las categorías totalizantes e inverificables de Palmer no dejan el mínimo resquicio para un esfuerzo –así sea limitado y confuso– de poner al día su modelo analítico. Las oposiciones tradicional-moderno, indio-español, rural-urbano y sierra-costa, sobrevuelan los espacios reales y la gente de carne y hueso, que McClintock intentó –aunque sin mucho éxito– integrar en su análisis. Para Palmer, el *locus* de la verdad flota en una atmósfera enrarecida en la que no caben el Perú ni el proceso histórico real. En la medida en que "centro" y "periferia" son categorías abstractas, construidas discursivamente por oposición mutua, se les puede introducir cualquier conjunto de evidencias empíricas, mapas geopolíticos o circunstancias históricas.

Un buen ejemplo de ello es el artículo que Palmer publicó en 1989, donde la información le sirve para rellenar –y endurecer–, la lógica oposicional del paradigma centro-periferia. El autor hace uso de un limitado número de datos, tomados del trabajo de otros *senderólogos*, para analizar las acciones armadas del PCP-SL y las reacciones del Ejército peruano.[93] Declara que su objetivo es "entender mejor la espiral de violencia que ha afectado a gran parte del Perú" (1989: 130). Para ello, sostiene que es necesario distinguir entre "organizaciones terroristas y organizaciones revolucionarias" (ibid.). Las últimas tienen objetivos y estrategias de lucha claramente definidos, en cambio las primeras sólo logran sus fines realizando "acciones que buscan aterrorizar y quebrar las normas de la sociedad civil" (ibid.). Según Palmer, Sendero ocupa una posición ambigua entre ambos tipos: "es una organización revolucionaria, pero recurre con frecuencia a medios terroristas para conseguir sus objetivos" (ibid.).

Esta distinción le permite aislar los hechos de violencia armada del contexto político, social e histórico en que se producen, para asignarles una racionalidad ontológica propia. En lugar de considerar que los actos de Sendero forman parte de una *estrategia* política y militar, y analizarla mediante una cronología precisa de maniobras militares, objetivos territoriales y logros políticos, prefiere poner el lente en *un* solo aspecto de su estrategia: –el "terrorismo"– recurso que, según él, el PCP-SL usa con el fin de "intimidar, inmovilizar y neutralizar" (ibid.: 140). Así logra separar de su contexto la violencia de Sendero, dirigida contra objetivos políticos visibles, y convertir todo el proceso en una "espiral de violencia", que parece estar dotada de vida propia. Según esta fórmula, el gobierno se habría visto obligado a reaccionar contra Sendero apelando a similares métodos, razón por la cual considera "paradójica" su "legitimidad", por haber entrado al circuito de violencia iniciado por Sendero (ibid.: 151-152). Este proceso le sirve también para explicar el surgimiento de otras "organizaciones revolucionarias", como el MRTA, que al ver la "legitimidad" lograda por Sendero al hacer de la violencia un medio de acción política, se "entusiasmaron" y siguieron su ejemplo (ibid.: 147). Al definirlos por su enfrentamiento mutuo y por el lugar que ocupan en la ecuación ataque-contraataque, Palmer logra desvincular al gobierno y a las "organizaciones revolucionarias", de la historia que les dio origen, para incorporarlos en las categorías ahistóricas y totalizantes del modelo centro-periferia.

Definida de este modo, la confrontación entre Sendero y el gobierno puede traducirse fácilmente a las demás categorías binarias de la teoría de la modernización, con sus metáforas sobre el "cerco maoísta" de la "barbarie" campesina. Desde ese nivel de abstracción, Palmer baja la mirada al proceso histórico, en busca de las fuerzas que darían sentido a una lucha de varios siglos: indio versus español, sierra versus costa, tradicional versus moderno y rural versus urbano:

> *Desde hace mucho tiempo, el desafío de la modernización... ha ejercido presión sobre los modos tradicionales de ver y administrar una esfera política basada en la ciudadanía, y ha*

> *tensionado cada vez más el sistema de valores fundamentales de los indios y los españoles.*
> *En este contexto y dentro de esta dinámica, nace la revolución como alternativa radical de desarrollo, y en su momento, nace el terrorismo como alternativa radical de revolución.* (ibid.: 130)

En la medida en que la oposición "indio" versus "español" le sirve para encapsular todo el proceso histórico del Perú en categorías surgidas de una lectura ideológica de la violencia política de fines del siglo veinte, esas entidades racializadas resultan completamente desvinculadas de la historia real.[94] Palmer puede así hablar del capitalismo y de *todas* las formas de gobierno civil en el Perú –a partir de la Conquista–, como si fueran "españolas en última instancia" (ibid.: 129). Sin embargo, hay "otra realidad, que prevalece fuera del sistema". Esta es "a veces individualista, otras veces empresarial, a veces comunitaria o colectiva y frecuentemente, india" (ibid.: 129-130). Para conectar ambas premisas y sortear su aparente contradicción, Palmer confunde la institución jurídica *comunidad campesina* –no siempre dotada legalmente de tierras comunales– con el concepto jurídicamente inexistente de "comunidad indígena de la sierra", definida por su etnicidad (ibid.: 141). Procede entonces a analizar la violencia senderista como una "estrategia consciente" dirigida a instaurar un "verdadero" comunismo indio en el Perú, eliminando a los propietarios privados indios, porque ocupan el espacio intermedio en una inmutable (e imaginaria) estructura centro-periferia (ibid.).

El endurecimiento del modelo de Palmer surge, por un lado, de la naturaleza tautológica de su análisis, que atribuye la causalidad social a la interacción mutua entre dos polos dicotómicos de la realidad. Pero, por otro lado, su argumento está dirigido a satisfacer una demanda de mercado, que requiere una caja de herramientas simples y prácticas, para aplicarla cómodamente a los complejos escenarios políticos del Tercer Mundo. En la coyuntura iniciada con el fin de la Guerra Fría, los discursos sobre "terrorismo", "señores de la droga", "lunáticos" y "fundamentalistas" crearon justamente ese tipo

de demanda. La innovación en la calidad de la oferta de Palmer puede verse en dos de sus productos ideológicos: (1) su énfasis en el tema del terror, y (2) su insistente descripción de la violencia terrorista como una "espiral" ante la cual el gobierno peruano sólo puede "reaccionar".[95]

Un breve repaso de la producción intelectual de otros autores sobre la violencia política en el Perú nos servirá para apreciar el éxito de los modelos de McClintock y Palmer en el mercado académico de los Estados Unidos. Sin apartarse de esos diseños analíticos, el historiador David P. Werlich amplía las ideas de ambos pioneros, en varios artículos publicados por *Current History*, revista de asuntos internacionales, donde evalúa la situación de la violencia en el Perú.[96] A Werlich no le incumbe buscar nuevas fuentes; se contenta con citar el trabajo de éstos y otros *senderólogos* estadounidenses. No presta la menor atención a las fuentes producidas en el Perú, ni a los documentos del propio Sendero, que exponen los objetivos político-militares de su lucha. Werlich acude a sus predecesores para atribuir la "causa" de la irrupción de ese "misterioso grupo revolucionario" a la combinación entre aislamiento y pobreza (Werlich 1984: 78). Adoptando el esquema polarizado del desarrollo político propuesto por Palmer, se lanza a describir un escenario político habitado por sólo dos actores: Sendero y el Gobierno. Al desarrollar su análisis retoma y complementa las ideas de Palmer y McClintock sobre la "irracionalidad" de la política "en la periferia". Según él, Sendero se inspiró en los escritos protomarxistas de José Carlos Mariátegui –a quien llama "santo patrono del radicalismo peruano"– y en las "tradiciones mesiánicas de rebelión que hunden sus raíces en lo más profundo del folklore regional" (ibid.: 80). Sobre este terreno abonado brotó un líder "del tipo de los Ayatolas y Pol Pot" (ibid.: 80-81). Se trata, obviamente, de Abimael Guzmán, a quien describe como un personaje de ideología "radical y extremadamente sectaria". Tan radical habría sido su posición ideológica que, en palabras de Werlich:

> *... en 1970 la organización nacional expulsó formalmente a Guzmán, acusando a este profesor universitario de varias herejías, incluso de "ocultismo". Aparentemente, esta*

*acusación se refería a su uso de las costumbres y tradiciones mesiánicas locales, para conseguir el apoyo del campesinado.* (ibid.)

Efectivamente en 1970, poco antes de la división del PCP-Bandera Roja, Saturnino Paredes lo acusó de "ocultista". Pero con este calificativo se refería al trabajo político clandestino y al desprecio de Guzmán por la agitación política de masas. Al menos desde la Primera Internacional, el término "ocultismo" ha sido de uso común en los círculos revolucionarios para describir la inclinación de algunas corrientes de izquierda por actuar en forma clandestina y compartimentar la información. Resulta ridículo que Werlich interprete la acusación de Paredes a la Fracción Roja de Guzmán como evidencia de una esotérica ideología "andina" o "campesina". Con todo, su artículo tiene la utilidad de poner en evidencia las limitaciones del paradigma centro-periferia, al llevar la polarización a tal extremo que los vínculos (exclusivos) de Sendero con el "tradicionalismo" y las (ir)racionalidades políticas "indias" o "periféricas" se vuelven incomprensibles.

Las polaridades totalizantes de la teoría de la modernización tendrán un destino parecido en los trabajos de otra *senderóloga*, Sandra Woy-Hazelton, profesora de ciencias políticas en la Miami University de Ohio. Al igual que Palmer y McClintock, comenzó a investigar la situación peruana durante el gobierno militar de Velasco Alvarado. Desde 1985 escribe la columna "Perú" para el influyente (e ideológico) libro de consulta *Yearbook on International Communist Affairs* del Instituto Hoover (Stanford), cargo heredado de Palmer, que había escrito la misma columna en 1982 y 1983, cuando trabajaba en el Instituto de Asuntos Exteriores del Departamento de Estado.[97]

En un artículo publicado en 1990, la autora considera "paradójico" el surgimiento de Sendero en un país "democrático" porque "desafía al sentido común". A lo largo del texto, los términos "democracia" y "violencia" resultan mutuamente excluyentes. (Woy-Hazelton, 1990: 21). La autora repite las principales tesis de sus Palmer y McClintock sobre el aislamiento, el cerco maoísta a las ciudades y el "comunismo agrario de los nativos" (ibid.: 22-29). Para colmo, estirando

hasta extremos inverosímiles el modelo centro-periferia, alega que la presencia de Sendero en la región cocalera del Valle del Huallaga obedecería a la "misión" de "proteger la cultura y las formas de vida indígenas" (ibid.: 27). Como otros *senderólogos*, Woy-Hazelton cree que las lógicas políticas en la periferia son a la vez irracionales y carentes de mediaciones y, con la seguridad de quien conoce el asunto, afirma que "el dogmatismo y las brutales tácticas de Sendero no han logrado disminuir sus atractivos" porque "su prédica ... ha seducido a los sectores marginales de la población" en esa región periférica (ibid.: 21-23). Ni ella ni los otros *senderólogos* mencionan la violencia, el racismo, o las prácticas intimidatorias de la cultura política hegemónica en el Perú que, con elecciones o sin ellas, ha reproducido su sistema político a lo largo del siglo veinte. El esquema teórico simplificado de acción-reacción parece ser la razón por la que ella y Palmer atribuyen "el recrudecimiento de la violencia política" a la iniciativa de un único agente, Sendero, que habría logrado arrastrar al Estado peruano a una imparable "espiral de violencia". Este tipo de narrativa describe la campaña contrainsurgente del Ejército peruano –que contó con asesores españoles, alemanes y estadounidenses– como si los militares sólo estuvieran reaccionando a las provocaciones de Sendero. Woy-Hazelton considera que las prácticas antisubversivas del Ejército (encarcelamientos masivos, desapariciones y masacres) son excesos ocasionales o "reacciones desmesuradas" frente a "las elusivas acciones de la guerrilla" (ibid.: 29-30); no como una campaña sistemática de tierra arrasada contra poblaciones "campesinas" o "cholas" definidas por su etnicidad.

En un trabajo publicado en 1988, las antropólogas feministas Susan Bourque y Kay Warren cuestionan este tipo de análisis simplista y plantean la necesidad de tomar en cuenta lo que llaman "política cultural del terror en el Perú". Su artículo se propone analizar "la interacción entre democracia y violencia política", analizando el papel de los medios de comunicación masiva y sus "cuestionables representaciones del terrorismo y la violencia" (Bourque & Warren, 1988: 7). A pesar de su intención declarada de *cuestionar* el papel de los medios en la cultura política peruana, las autoras recaen muy pronto en las habituales polaridades del modelo *senderológico*:

> *El surgimiento y desarrollo de Sendero en el escenario político nacional puede entenderse como reflejo de los conflictos irresueltos en las relaciones entre Lima y los espacios rurales del hinterland, y muestra la importancia de las diferencias étnicas.* (ibid.: 15)

Pese a esta mención a la "importancia de las diferencias étnicas" –aspecto que examinarán más de cerca en otro artículo de su coautoría– su análisis del "terror" no se refiere en ningún momento a sectores específicos de la población peruana para apreciar en qué circunstancias operan tales diferencias.[98] Tampoco aluden a la genealogía ni a la racionalidad política del PCP-SL. Sus opiniones sobre temas políticos parecen flotar en una atmósfera vaciada de referentes sociales o históricos. Hablan reiteradamente de "lo que piensan los peruanos"; del "sentir de algunos peruanos"; de lo que "otros peruanos creen" o de los "argumentos de periodistas peruanos", a quienes no se molestan en nombrar. Esas míticas voces no reciben un tratamiento que permita identificarlas, entre los múltiples sectores e individualidades de la sociedad peruana, por su lugar en la estructura de clases, grupos étnicos, géneros o posiciones políticas.

Lo más impresionante es ver cómo las autoras manejan en forma ideológica una diversidad de textos e imágenes, como si se tratara de un solo "discurso", reproducido en el fotoperiodismo de la "prensa sensacionalista". Toman como ejemplos "típicos" de este "imaginario cultural" a publicaciones tan disímiles como *La República* (periódico de centro-izquierda, conocido por sus foto-reportajes sensacionalistas); los informes de Javier Diez-Canseco (político de izquierda) para la comisión investigadora sobre violaciones a los derechos humanos, y el consabido artículo de Mario Vargas Llosa (novelista de derecha), publicado en el *New York Times* (ibid.: 20). Esta mescolanza les sirve para subsumir los diversos sectores étnicos y las clases sociales de la población en una única "memoria política colectiva" (ibid.: 27), que gira en torno a dos sujetos dotados de iniciativa histórica: Sendero, y el Gobierno. Reaparece entonces el habitual paradigma polarizado, y allí incorporan la idea de una "memoria política peruana" supuestamente monolítica

que, por estar sujeta a tal esquema, despoja a una diversidad de actores sociales y políticos de sus posiciones alternativas u oposicionales. El subtexto del argumento de Bourque y Warren es que la prensa peruana «sensacionalista» tiene su espejo invertido en la "racional" prensa estadounidense. (ibid.: 31, nota 42). Las autoras cierran su argumentación comparando la "intratable" situación del Perú con un "estado de naturaleza" al estilo del Leviatán de Thomas Hobbes (ibid.: 26-27).[99]

Las dicotomías totalizantes que han propuesto los *senderólogos* estadounidenses en su interpretación del PCP-SL, han proyectado sus limitaciones sobre la capacidad de la etnología para evaluar la violencia política contemporánea, e incluso sobre su habilidad para repensar los datos de su propio trabajo de campo. La antropóloga Billie Jean Isbell pasó largas temporadas en la comunidad Chuschi entre los años 1960 y 1970; una década después escribió un artículo en el que analiza las actitudes del campesinado ayacuchano ante la irrupción de Sendero Luminoso. Recurre a sus entrevistas con comuneros de Chuschi emigrados a Lima y a su conocimiento personal de la región. Isbell utiliza un corpus de literatura antropológica e histórica más amplio que el de cualquier otro *senderólogo* estadounidense, citando los trabajos realizados por investigadores sociales peruanos y estadounidenses; sin embargo, no se apoya significativamente en esos estudios para interpretar el caso de Sendero. Pensamos que pudo haber utilizado mejor el conocimiento tan relevante acumulado en su estudio original sobre Chuschi, en lo tocante a las disputas intercomunales (Isbell, 1988: 11-12) las diferenciaciones de clase (ibid.: 7-8), la historia agraria y política de la región y los conflictos fraccionales (ibid.: 5-8), con un estilo que emana de la concepción organicista de la antropología cultural norteamericana. Su análisis permanece en una suerte de parroquialismo científico y político, cuando afirma que los campesinos apoyaron a Sendero con base en antiguas tradiciones culturales de rebeldía (no especificadas), comunes a todo el campesinado en los Andes del sur peruano (ibid.: 6-7). En ese tipo de comunidades, los conflictos de clase "persisten", pero se expresan a través de una serie de rituales calendáricos (ibid.: 6). En lugar de describir las formas particulares de esa

cultura y la *racionalidad* política de las prácticas que observó en Chuschi, reitera que se trata de una zona rural aislada y con escasas mediaciones. La estrategia militar, la organización política y la red históricamente contingente de simpatizantes, parientes y militantes de Sendero, se reducen así a una imagen que evoca una suerte de "lugar perfecto" para el trabajo de campo antropológico: "Chuschi fue elegida (por Sendero) para ensayar con comunidades que tenían una estructura social fuerte, autonomía en la administración de sus recursos y escasos contactos con el mercado capitalista" (ibid.: 3). La hipótesis de Isbell sobre las peculiaridades de la historia local, la estructura regional de clases y la vida comunal –que sin duda influyeron en la decisión del PCP-SL sobre el lugar y el momento de hacer su primera aparición– son finalmente incorporadas en su propio esquema de análisis antropológico.[100]

El trabajo del antropólogo Ronald Berg recupera los detalles particularistas que suelen caracterizar la investigación antropológica (1986, ver nota 61 arriba). Berg hizo trabajo de campo en la comunidad Pacucha (Apurímac), entre 1981-82 y 1985. Su análisis sobre las actividades de Sendero en la región se aparta radicalmente de la tradición dominante porque, a diferencia de otros *senderólogos*, sugiere que el proyecto político de Sendero *no debería* generalizarse fuera de los contextos regionales específicos en los que desarrolló sus acciones guerrilleras (Berg, 1986: 169). Las diferencias históricas entre regiones y tipos de campesinado movieron a los dirigentes de Sendero a adoptar tácticas y estrategias igualmente diferenciadas. El trabajo de Berg, centrado en la comunidad Pacucha, ofrece un marcado contraste con las ideas generales referidas a la "crisis de subsistencias", la "marginalización", el "radicalismo universitario" o las "promesas mesiánicas", hipótesis causales que comparten la mayoría de las investigaciones sobre Sendero Luminoso en los Estados Unidos (ibid.: 168-169).

Berg tiene la cautela de poner en relieve "la importancia de hacer distinciones entre simpatía, apoyo activo y apoyo pasivo" (ibid.: 186). Los comuneros de Pacucha –escribe– "tienen una gran simpatía por lo que perciben como objetivos de Sendero Luminoso; esto se expresa en apoyo pasivo" (ibid.). Pero "su

apoyo activo se limita a los ataques contra ciertos personajes impopulares" (ibid.). Afirma, con conocimiento de causa, que "Sendero no ha movilizado ningún 'ejército popular', sea cual fuere el significado de ese concepto" (ibid.). Sus conclusiones sobre el "apoyo campesino" surgen de entrevistas con comuneros de Pacucha y de su conocimiento situado sobre las complejidades de la política étnica y la estructura de clases en la región. En toda la literatura que hemos visto hasta ahora, el artículo de Berg es el único que trata de definir con precisión el sentido pragmático de descriptores inherentemente ambiguos, como "campesino", "mestizo" o "*misti*" (ibid: 187-188). También es el único que se tomó el trabajo de conversar con miembros de sindicatos campesinos y con sus aliados políticos de izquierda, y constata que en esa región se opusieron enérgicamente al PCP-SL (ibid: 190). Al reconocer la existencia de dichas organizaciones o individuos, Berg socava efectivamente las generalizaciones de Palmer y McClintock sobre una supuesta conciencia política campesina parroquial, provinciana y carente de mediaciones. También descarta la tesis del aislamiento como causa de esa estrechez parroquial, mostrando la relación entre las economías agrícolas locales y entidades económicas globales, como el Banco Mundial, de las que dependen los campesinos de Pacucha (ibid: 173-174).

La interpretación de Berg sobre Sendero se aparta radicalmente del camino trillado por los *senderólogos* estadounidenses, al conectar la sociedad rural campesina con el sistema económico nacional y mundial. Sin embargo, lo notable de este caso no es que este antropólogo se hubiera apartado de tales conceptos y paradigmas obsoletos; lo increíble es constatar cómo lograron construir y vender un modelo analítico tan burdo, que desconoce una porción tan grande de hechos obvios sobre la historia, la sociedad y el sistema político en el Perú. La clave del éxito ha sido su habilidad para bloquear el debate, dejando por fuera grandes escenarios de lucha política en el Perú: en los hechos, su modelo analítico fue diseñado para satisfacer las necesidades ideológicas y políticas de determinados sectores de la sociedad norteamericana.

Si en su momento los paradigmas académicos de Palmer y McClintock ofrecieron el prototipo de una mercancía

conveniente y vendible, algunos usos recientes de su modelo nos ayudan a ver cómo puede ser adaptado a la medida de las nuevas necesidades ideológicas y políticas de sus consumidores en la pos Guerra Fría. Echando mano al imaginario de "invasión de los bárbaros" y a las tradiciones xenofóbicas que culpan a los extranjeros por la decadencia y la crisis de los grandes centros imperiales, los expertos han creado el concepto de "narcoterrorismo" como mecanismo para "fabricar miedos".[101] Ejemplos de este tipo de producto mejorado son los trabajos de Gabriela Tarazona-Sevillano y de Gordon H. McCormick. Tarazona obtuvo el título de abogada en la Universidad de Trujillo con énfasis en derecho penal, y el Instituto Hoover de la Universidad de Stanford la invitó como profesora visitante en 1989. Ha escrito varios artículos sobre terrorismo y sobre Sendero y su contribución más importante es el libro *Sendero Luminoso y la Amenaza del Narcoterrorismo*, escrito con John Reuter.[102] Gordon H. McCormick egresó de la Escuela Naval del Ejército y escribió varios artículos sobre el "Terrorismo en el Perú". En 1988 publicó un *Informe sobre Sendero* editado por la Corporación Rand, para la Secretaría de Defensa de los Estados Unidos.[103] Ambos autores practican los habituales modos de citación selectiva de sus fuentes bibliográficas, que ya vimos en la producción de otros *senderólogos*. Ambos utilizan los primeros artículos de Palmer y de McClintock, como su principal fuente de información sobre las características políticas y la historia temprana de Sendero. Pocas veces se refieren a los trabajos académicos escritos por autores peruanos, pero cuando lo hacen, no toman en cuenta sus análisis o conceptualizaciones. Suelen apoyarse en citas fragmentarias y falsificar el contenido de los trabajos y opiniones de otros autores. Pocas veces toman sus datos de fuentes primarias y jamás se ocupan de analizar seriamente los textos y declaraciones políticas del propio PCP-SL. Describen reiteradamente a Sendero como organización terrorista "misteriosa" y "elusiva" alegando que "se sabe muy poco" sobre sus actividades (Tarazona, 1990: 6-7: McCormick, 1988: 110; 1990: 5-6).

Tanto McCormick como Tarazona y coinciden con otros *senderólogos* en atribuir una condición "periférica" a su implantación en Ayacucho, departamento que ella describe

como "caldo de cultivo ideal para una insurrección maoísta" (McCormick, 1988: 100-11; 1990: 6, Tarazona, 1990: xiv). Ambos consideran que Sendero creció *naturalmente*, en un ambiente propicio, por sus condiciones de pobreza, marginalidad y el radicalismo de su universidad (Tarazona, 1990: 4), para la expansión del comunismo (Tarazona, 1990: 6-7; McCormick 1988: 110, y 1990: 5-6). Sobre estos cimientos construyen un modelo de sociedad peruana aún más polarizado en términos de raza, cultura y geografía, que el de los pioneros de la *senderología*. Por ejemplo, McCormick –que en todo su Informe habla de *Ayachucho* (sic) como hogar natal de Sendero– afirma que su "cantera de reclutas fueron los pueblos altoandinos de la sierra, donde no se hablaba español y los indios de las barriadas de Lima" (1988: 111). Como peruana, Tarazona-Sevillano seguramente encontró más problemático incluir las diversas formaciones regionales campesinas en el concepto uniforme de "población india"; por eso prefiere usar conceptos más difusos, como "clases bajas urbanas y rurales" o "lumpen intelligentsia" para explicar la actitud de esos sectores marginales, que según ella, "se sintieron atraídos emocional e ideológicamente por Sendero" (1990: xvi y 74-76). En este esquema analítico, incluso el notable intelectual limeño José Carlos Mariátegui se convierte un personaje marginal. El mito Mariátegui lo pinta como un personaje "atrapado entre los dos mundos antagónicos del Perú, el indio y el europeo».[104] En palabras de Tarazona, Mariátegui habría vivido:

> *... siempre en la periferia del círculo de letrados de Lima ... como intelectual bien formado, perceptivo y a veces indiferente, no fue fácilmente aceptado como igual por el hombre de la calle. Podría comprenderse su vida y sus escritos como una lucha por salir del aislamiento... y lograr la aceptación.*[105] (1990: 13)

Siguiendo con esta línea de razonamiento, la autora sostiene que no sólo sus ideas, sino el estatus social *disfuncional* de Mariátegui habría motivado al fundador de Sendero Luminoso a seguir sus pasos:

> *Guzmán también era mestizo, con antecedentes familiares ilegítimos; debió haber sentido en carne propia la hostilidad que eso suscitaba. Al asumir para sí la herencia ideológica de Mariátegui, decidió llevar a cabo la revolución vislumbrada 40 años atrás por el escritor, con el objetivo de unir a las clases marginales en una revuelta violenta y vindicativa para destruir al Perú eurocéntrico y construir una nueva nación sobre los cimientos de las instituciones indígenas.* (1990: 17)

A estas alturas ya es perceptible la inverosímil simpleza de estas ideas sobre el paisaje étnico polarizado y la mentalidad supuestamente común a todos los "mestizos" del Perú. Sus planteamientos no sólo falsifican la vida y los escritos de Mariátegui; también desdeñan la voluminosa producción historiográfica sobre su vida y obra.[106] Tarazona afirma que las obras de Mariátegui eran marginales a la cultura política peruana, hasta "su renacimiento cuatro décadas más tarde, como base teórica de Sendero Luminoso" (ibid.).

Quizás podría explicarse la entusiasta tergiversación que hace esta autora sobre la personalidad y el valor intelectual de Mariátegui, si se toma en cuenta el papel fundamental que tanto ella como McCormick otorgan a la irracionalidad, el fanatismo y la espiritualidad, conceptos centrales en los modelos de análisis sobre el terrorismo.[107] La peculiar imagen de Sendero que ambos autores –los más explícitamente ideológicos del grupo– desean fabricar resulta aún más notoria que en el análisis *senderológico* original. Así, McCormick diseña una imagen de Sendero como "culto religioso" y habla de Mariátegui como su "líder espiritual" (1988: 119). El habitual síndrome de "liderazgo carismático" es llevado a extremos, apelando a conceptos tomados de la literatura médica y sociológica sobre "cultos de cargo" primitivos. Relata que Abimael Guzmán "ha cultivado una imagen de genio omnipresente para sus seguidores" y que su fotografía "se muestra (a los campesinos serranos) de manera cuasi religiosa; es una imagen diseñada para avivar las costumbres y supersticiones locales..." (ibid.).

La mitificación del carácter carismático y disciplinario, más que espiritual de Guzmán como base del *espíritu de cuerpo* senderista autoriza a McCormick y a Tarazona a incluirlo en una demonología esencialista sobre el "terrorismo

internacional" (Tarazona, 1990: 112; McCormick, 1990: 5, 7, 19, 21 y *passim*). En su prólogo al libro de Tarazona, David E. Long, de la Academia de la Guardia Costera de los Estados Unidos, mete en el mismo saco a Sendero y a organizaciones terroristas de Irlanda del Norte y el Medio Oriente. Según el prologuista, esos grupos utilizan "doctrinas revolucionarias universales como el comunismo o el fundamentalismo religioso... para justificar sus acciones violentas". Al proclamar el estatus privilegiado del terrorismo en la nueva conformación ideológica de la pos Guerra Fría, Long asevera que "las actividades terroristas no han sido seriamente afectadas por el descongelamiento en las tensiones globales" (1990: viii). Esta peculiar construcción del terrorismo es lo que distingue los trabajos de Tarazona y de McCormick de los *senderólogos* más tradicionales. La marca registrada, "teoría de la modernización", permitió a Palmer y a McClintock vender una descripción de la política senderista como una "espiral de violencia" que giraba dentro de los límites territoriales de un Estado premoderno. La lectura de McCormick y Tarazona interpreta la "violencia terrorista" como fenómeno transnacional, que se propaga desde la periferia peruana hasta abarcar otras franjas de "barbarie", para terminar en una amenaza al centro mismo de la civilización mundial. En su contribución a un volumen sobre "organizaciones terroristas", McCormick asegura que "el objetivo de Sendero... no es simplemente derrocar al gobierno de Lima, su misión es propagar la revolución por toda América Latina, para unificar a la nación quechua en un nuevo Estado socialista" (1988: 113).

Por su parte, Tarazona, cuyo objetivo no es describir una organización terrorista como tal, sino conectar el terrorismo con el tráfico de drogas elabora otro tipo de argumento sobre las ambiciones internacionalistas de Sendero:

> *Sendero pretende unificar a toda la "Nación Andina" ... Los países fronterizos podrían prestarse muy bien a seguir las huellas de Sendero... Bolivia está especialmente madura para la infiltración: al igual que en el Perú, la coca es el principal medio de subsistencia de algunos sectores de la población boliviana. Sendero ya ha penetrado el Norte de Argentina... [y] podría estar intentando propagarse hacia Ecuador.* (1990: 134-135)

Por el momento pasemos por alto la evidente debilidad empírica de su lectura sobre las proyecciones internacionales de Sendero; *incluso* podemos olvidar que las ideas de Tarazona y McCormick sobre la "Nación Andina" contradicen de plano el desprecio del propio PCP-SL por ese tipo de "nacionalismo étnico quejumbroso". Lo que nos interesa, en cambio, es averiguar por qué Tarazona es tan inflexible en su insistencia sobre las peculiaridades del "narcoterrorismo" (ibid., nota 5). Al plantear la necesaria conexión entre fenómenos de distinto orden, uno político (la guerrilla) y otro económico (la producción de coca), Tarazona construye una imagen de Sendero que *necesariamente* debe traspasar sus fronteras internas y volverse una amenaza para el país cuya demanda de expertos en terrorismo y responsables de política exterior ella cubre con sus escritos.[108]

Por su utilidad ideológica y prescriptiva, el trabajo de Tarazona ha ganado creciente popularidad entre los miembros de la filial narcoterrorista de la industria discursiva sobre el terrorismo. Rachel Ehrenfeld, la nueva sacerdotisa del "narcoterrorismo" en los Estados Unidos, en un reciente discurso, altamente politizado, se apoya ampliamente en sus trabajos, como única fuente de datos sobre el Perú y sobre Sendero Luminoso, para hablar de los nexos entre tráfico de drogas, terrorismo y sus "aliados marxistas-leninistas de la Unión Soviética".[109] Para Ehrenfeld, entre los países donde prospera el "narcoterrorismo", Perú sería el más peligroso por "la mortífera simbiosis que desgarra las entrañas de la civilización Occidental", habiendo alcanzado proporciones "amenazantes para todo el sistema" (1990, 118).

## Conclusiones

Dos son los criterios que en los Estados Unidos han servido para "autorizar", o seleccionar, los trabajos considerados relevantes en la producción académica sobre cualquier tema. El primero es la temporalidad: se trata por lo general de los trabajos que abrieron el tema específico a la atención del público, por ser los más tempranos. El segundo es su capacidad para ofrecer productos capaces de cubrir cabalmente (aunque con cierta flexibilidad) la demanda del mercado académico y de los encargados de la política exterior de los Estados Unidos. Esos requisitos son: la parquedad, la familiaridad, la utilidad explicativa y prescriptiva y la utilidad ideológica (cf. Shafer, 1988: 45-47). Al iniciar este trabajo, hemos analizado en detalle de los textos publicados por David Palmer y Cynthia McClintock, y pudimos constatar su perdurable influencia sobre el pensamiento de otros *senderólogos*, lo que muestra hasta qué punto sus escritos cumplen con esos requisitos. Sus modelos son parcos porque, al analizar la causalidad histórica, evitan complicarse con los detalles de la realidad concreta. Son fieles a la teoría de desarrollo político, con la que sus lectores están familiarizados. Tienen utilidad explicativa, porque utilizan categorías universales e inverificables para explicar los hechos. Su discurso sobre el cercamiento maoísta, la "otredad" campesina y la política como mentalidad contagiosa tiene utilidad prescriptiva, ya que coincide casi por completo con las premisas fundamentales de la doctrina de contrainsurgencia. Finalmente, la aplicación de dicotomías eurocéntricas –y en el fondo racistas– que oponen al centro racional con una periferia tradicional e irracional, les otorga una utilidad política evidente, en una era en que la política exterior xenofóbica y la situación interna en los Estados Unidos, necesitan simular las imágenes de un centro y una periferia colonizada.

Aunque con el fin de la Guerra podría parecer novedosa la centralidad de Sendero y de los países andinos productores de drogas en el mercado de ideas que demanda la política exterior y doméstica de los Estados Unidos, las tradiciones académicas que los *senderólogos* usaron por tanto tiempo para analizar la situación peruana, no son tan novedosas. Los pueblos andinos –en particular los que fueron incorporados por el Estado Inca– han sido sometidos al escrutinio académico e intelectual de occidente, desde el momento mismo de la Conquista. Tanto la Corona castellana como las órdenes religiosas que cruzaron el Atlántico, encargaron a sus propios funcionarios, o a intelectuales independientes, la realización de descripciones sociales y geográficas, enumeraciones censales, estudios económicos, genealógicos, etnográficos e historiográficos sobre la sociedad y la estructura política de los pueblos conquistados.[110] Esas crónicas e informes, al igual que la producción de los *senderólogos* actuales, obedecían a las necesidades políticas específicas de la administración colonial y eclesiástica que se sirvió de ellas para sus propios fines.

La codificación política de las crónicas andinas tempranas, al igual como las crónicas de la *senderología* actual, han pasado por un proceso de autorización intertextual. Aunque sabemos que las crónicas coloniales recogieron testimonios de primera mano y nos legaron valiosa información sobre la sociedad y la cultura en los Andes, estas obras revelan inevitablemente la huella de las ideas de la Corona de España y de la Cristiandad, sobre el ordenamiento social y moral del mundo. Posteriormente, otros muchos autores copiaron al pie de la letra fragmentos de estas crónicas, y en sus escritos puede verse la huella de sus predecesores, sus estereotipos de interpretación y sus juicios morales. Así, los sesgos morales y políticos inscritos en la escritura de los primeros cronistas sobre la *tabula rasa* de la historia social andina, quedaron incorporados al conocimiento acumulado por Europa sobre los súbditos coloniales en lo que hoy es el Perú.

Hacia los siglos dieciséis y diecisiete, nuevos escritores se dieron a la tarea de describir la sociedad colonizada, pero ya no se tomaron la molestia de hacer nuevas entrevistas o de viajar para conocer en persona lo que ocurría en ultramar: les

bastaba con repetir las ideas consagradas por sus antecesores. Con el transcurso de las décadas y la institucionalización de las políticas eclesiásticas y administrativas coloniales, ese corpus de conocimientos, heredado de los primeros cronistas, se convirtió en la "verdad" sobre la historia y la cultura del actual Perú.[11]

Pese a la diferencia cualitativa entre los sistemas políticos y económicos coloniales y los que surgieron después de la independencia en los siglos diecinueve y veinte, subyace el mismo tipo de relación entre los pueblos que habitaron en el territorio del Perú republicano y sus nuevos "cronistas", productores de conocimiento intelectual occidental sobre la vida de los pueblos del Perú republicano: la "verdad" es producto de investigadores foráneos que refuerzan su autoridad científica recurriendo a la citación recíproca de sus teorías y escritos.

Tanto la imperiosa relación de la academia "andinista" norteamericana con sus sujetos de investigación, como la tradición discursiva de erigir la autoridad académica sobre un aparato textual basado en citas y referencias, han seguido su curso después de la Segunda Guerra Mundial. Los hallazgos de estos nuevos cronistas buscaban por lo general la verificación de teorías abstractas, no exentas de sesgos ideológicos, en lugar de acercarse a las experiencias político-sociales en la historia contemporánea del Perú. En sus escritos encontramos escasas referencias a fuentes científicas producidas por intelectuales peruanos. Si acaso prestaron atención a algunas de esas voces, su contenido se injertó a un tronco narrativo destinado a confirmar la veracidad de algún modelo de la politología o la teoría sociológica. Las conclusiones que cada autor específico saca sobre la realidad social peruana, o las que propone como remedio para los males sociales del país, suelen referirse a la producción textual de sus colegas, que en muchos casos trabajan en centros de investigación o en universidades de sus propias naciones.

Si no fuera por la naturaleza explícitamente política e inherentemente moral de los hechos que pretenden explicar al relatar la historia de Sendero Luminoso, quizás podríamos atribuir a la charlatanería intelectual su falta de respeto a la

integridad histórica de la realidad que estudian. Pero al tratarse de una organización política cuyas estrategias autoritarias y militarismo violento han contribuido a una guerra sucia que lleva ya más de 17 000 muertos, no se la puede reducir a mero "objeto" de estudio científico. Sólo durante 1989, el PCP-SL se hizo responsable de 1298 asesinatos, y las Fuerzas Armadas del Perú mataron a 1116 "presuntos terroristas" e hicieron "desaparecer" a otros 450. Llama la atención que, en ese mismo año, el Ejército reportara únicamente 3 heridos y 56 prisioneros.[112] Frente al horror de estas cifras, ninguno de los *senderólogos* ha atemperado la frialdad de sus conclusiones con el más mínimo atisbo de indignación moral. Todos se han refugiado en las alturas de su autoridad científica para realizar sus interpretaciones y emitir sus conclusiones. En sus relatos sobre la política de un gobierno peruano supuestamente democrático y "legítimo", la mayoría ni siquiera mencionó las formas de violencia racista, los castigos colectivos, las tácticas de contrainsurgencia militar, y la política de no tomar prisioneros, que se llevó a cabo bajo sus auspicios. Ninguno se hizo eco de la indignación pública por el surgimiento de escuadrones de la muerte y grupos paramilitares de extrema derecha, que perpetraron crímenes y afectaron a amplios sectores de la sociedad peruana.

Los *senderólogos* hablan de las violaciones a los derechos humanos sólo como estadísticas descriptivas de hechos sociales cuya naturaleza pretenden explicar. Para cumplir esa tarea, la mayoría cree que la indignación moral, la consternación o la condena son lenguajes contrarios a la objetividad que necesariamente debe ser la base de su autoridad científica. Sin embargo, su lenguaje se estructura con base en ideas morales, al usar términos como normalidad, desviación, estabilidad, desorden o legitimidad, a los que recurren para hacer juicios ideológicos sobre la realidad del Perú. De ese modo, el discurso normalizador –que fue expresado en la idea de un Nuevo Orden Mundial de George H. W. Bush– se enraíza históricamente, y actúa en complicidad, con algunas formas extremas de poderío político. En esa coyuntura histórica, la disciplina de la politología, creada después de la Segunda Guerra Mundial para legitimar en la academia las tareas de política exterior

o inteligencia, llegó a cobrar un estatus privilegiado, porque autorizaba la emisión de discursos ideológicos moralizantes y los recubría con una pátina de cientificidad. Con sus análisis objetivos y "científicos" sobre los movimientos insurgentes en el Tercer Mundo, los regímenes comunistas o los "procesos de modernización", este grupo de intelectuales –que Noam Chomsky llamó los "Nuevos Mandarines" – llegó a adquirir un poder sin precedentes, por su labor de intermediación estratégica entre la producción académica y las demandas ideológicas dominantes.[113] Ciertamente, los *senderólogos* son sólo un ejemplo reciente de esta suerte de *trahison des clercs*.[114]

Un acercamiento más honesto al estudio de Sendero tendría que revelar y poner en tela de juicio los nexos históricos de la producción intelectual con el poder político. Asimismo, deberá realizar un análisis fundamentado sobre las bases fundacionales del poder político y económico en el Perú. Para ello se requiere una evaluación más precisa de la información histórica existente, que la mayoría de *senderólogos* optó por desconocer. Habrá que repensar a fondo el objeto mismo de la investigación, situando el fenómeno Sendero en el contexto histórico contingente de la estructura de clases, los sistemas de poder, las identidades étnicas y los discursos políticos que conforman la sociedad peruana actual. Al cerrar nuestro recuento sobre la producción *senderológica* en los Estados Unidos, queremos mencionar brevemente algunos ejes temáticos que consideramos relevantes para la comprensión histórica, política y ética de la violencia política en el Perú, incluyendo la desatada por el PCP-SL.

En primer lugar –como vimos en el análisis precedente– Sendero Luminoso es un partido político, y debe ser tratado como tal. No es un "movimiento", ni un fenómeno "misterioso"; es una organización dotada de una racionalidad político-militar específica, que puede entenderse realizando un análisis cronológico de sus manifiestos, entrevistas a sus líderes y portavoces, y estudiando la secuencia temporal y geográfica de sus incursiones armadas, evitando mitificarlas, y mucho menos atribuirles un modo "exótico" (peor aún "indio") de representar la alteridad. Gran parte de la tarea ha sido ya realizada en el Perú, tanto por intelectuales y académicos, como por

organizaciones democráticas y populares que han estado en primera línea de la crítica y el cuestionamiento a Sendero.[115] Un análisis honesto del PCP-SL debería partir de este corpus de literatura, incluyendo su postura ética frente a los hechos.

En segundo lugar, los análisis de la violencia y de la política, tendrían que tomar en cuenta la complejidad de las identidades étnicas y de clase; además, reconocer la existencia de discursos racistas interiorizados en el sistema político y cultural del Perú. Una división simplista de la sociedad peruana en las categorías nítidas "indio", "blanco" y "mestizo" trasluce una lectura esencialista, incapaz de reconocer el carácter fluido y la superposición de prácticas identitarias en las distintas regiones del país.

En todas las provincias de la sierra peruana la gente adopta distintos símbolos o marcadores "étnicos", como parte de un complejo proceso de negociaciones en torno a las diferencias de poder que enfrenta en su vida cotidiana.[116] La asignación de etiquetas étnicas fijas y racializadas a estos sectores de la población serrana debería analizarse a la luz de la estructura de clases divisiva y extremadamente polarizada en la formación histórica del capitalismo en el Perú. Durante demasiado tiempo, la cultura dominante limeña se ha negado a reconocer las implicaciones racistas de los discursos de polarización; pero al conocerse las prácticas de castigo colectivo que aplicó el Ejército peruano en sus campañas de lucha contra el terrorismo, ese trasfondo ha salido trágicamente a la luz pública. Las masacres indiscriminadas a poblaciones campesinas "indias" a manos de efectivos "mestizos" del Ejército, o las "rondas antiterroristas" y detenciones masivas de pobladores "cholos" en los suburbios de Lima, revelan con claridad el racismo latente de la sociedad peruana. Con su lectura esencialista de los atributos fenotípicos y culturales de "senderistas", "campesinos" "pobladores de barrios marginales" o "migrantes", los *senderólogos* han hecho suyo el esencialismo racista que echó leña al fuego de la campaña de contrainsurgente del Estado peruano.

En tercer lugar, una comprensión adecuada de la historia política del Perú debería tomar en cuenta diversos escenarios regionales, observando las diferencias en la cultura política de las distintas regiones. Las élites regionales han construido

formas cualitativamente distintas de hegemonía cultural, debido al desarrollo desigual del capitalismo en el Perú. Es el caso de Ayacucho, cuya estructura agraria –y por ende, su élite agraria– ha tenido una historia fundamentalmente distinta a las estructuras y élites agrarias del Cusco. Los estrategas territoriales y políticos de Sendero conocían bien estas diferencias regionales, y el proceso de sus acciones armadas sólo podrá comprenderse tomándolas en cuenta. Un ejemplo de esos factores es la cultura autoritaria del *gamonalismo*: se trata de una forma teatralizada y altamente coercitiva de poder local, que se asocia con los dominios personales de un tipo de hacendado serrano conocido como *gamonal*. A diferencia de otros terratenientes, los *gamonales* vivían en sus haciendas, hablaban quechua con "sus indios" y compartían algunos de sus hábitos culturales. Eran personajes extravagantes, que habían construido su poderío a través de la violencia física, el culto a la masculinidad y una larga tradición de rebeldía contra el Estado central. Los dominios del poder gamonal se asentaban en la combinación de prácticas, legales e ilegales, amparadas en sus posiciones políticas, ejerciendo cargos públicos, tanto a nivel local como departamental y nacional.[117] Incluso después de la reforma agraria, los valores y lenguajes del gamonalismo siguieron permeando la cultura política de las elites locales, precisamente en los departamentos donde Sendero concentró la mayoría de sus acciones (Ayacucho, Cusco, Apurímac, Huancavelica y Puno).

Las conexiones entre Sendero Luminoso y el fenómeno del *gamonalismo* se dan por doble vía. Por una parte, muchos de sus militantes son hijos o hijas de las capas dominantes locales, o estudiantes y egresados de universidades en las que prevalecían las prácticas culturales de esas elites. En la experiencia de estas juventudes migrantes de provincia, se produjo una choque entre la tradición de independencia y orgullosa rebeldía antiestatal, propia de la cultura *gamonal* de sus regiones de origen y la discriminación racial que vivieron en Lima como "provincianos" o "cholos" residentes en la capital.[118] Por otra parte, desde el punto de vista de las estrategias rurales del PCP-SL, su militarismo autoritario comparte con el gamonalismo ciertas concepciones sobre la naturaleza del poder político. Al

ser herederos de una cultura política autoritaria, formada a lo largo de siglos de coerción e intimidación, muchos militantes de Sendero creyeron firmemente en la eficacia de combinar su cultura de resistencia con formas autoritarias de violencia armada.

Por otra parte, lado a lado con las huellas de la cultura autoritaria gamonal, en el Perú hay una larga tradición de prácticas culturales democrático-populares. Las fuerzas históricas que dieron forma a esta tradición incluyen al movimiento sindical obrero y vecinal de las regiones, las federaciones campesinas y la tradición populista de los primeros años del APRA en el norte del país. Otro espacio de igual o mayor importancia para el desarrollo de esta tradición han sido las comunidades campesinas de la región andina. En gran parte de la sierra peruana, la comunidad es una entidad viva, que toma decisiones en común sobre asuntos vitales como la tenencia de la tierra, la producción agropecuaria o las acciones colectivas. Muchas comunidades campesinas aún ejercen un control significativo sobre sus tierras comunales, participan en proyectos de mejoramiento, realizan jornadas de trabajo comunitario y auspician un ciclo ritual de fiestas patronales, que hunden sus raíces históricas en el período colonial e incluso precolonial. Tanto Mariátegui como otros escritores indigenistas formularon una visión conscientemente idealizada de las dimensiones colectivas de estas prácticas comunitarias en el Perú, como metáforas que permitieran vislumbrar nuevas formas de comunidad política futura. Es un grave error de juicio equiparar la institución contemporánea de la comunidad campesina con la visión romántica propuesta por el movimiento *indigenista* sobre el "comunismo agrario primitivo", como hicieron los *senderólogos*, porque tergiversa las propuestas enunciadas por Mariátegui en sus escritos, y también deforma las realidades del Perú rural. La ignorancia sobre su obra y la satanización de sus palabras brindó a los ideólogos de la contrainsurgencia el recurso que buscaban para dar rienda suelta a la asociación naturalizada de la "mentalidad política compartida", que habría unido a Mariátegui con "los indios" y con un grupo de guerrilleros maoístas.

Finalmente, todo análisis del impacto político de Sendero – además de su accionar en las comunidades campesinas– debería tomar en cuenta que hay muchas formas de organización democrática de base a nivel provincial y regional en el Perú contemporáneo. Como hemos mostrado en otros trabajos, las federaciones campesinas, las asociaciones vecinales y frentes populares en los pueblos jóvenes de las grandes ciudades, los sindicatos obreros y los grupos religiosos, han enfrentado con valentía la violencia autoritaria de Sendero y las prácticas represivas del Estado.[119] Al calor de la "guerra sucia", muchas personas pertenecientes a diversas organizaciones populares han sido asesinadas por el PCP-SL o han soportado cárceles, muerte y tortura a manos del gobierno.[120] Todas esas organizaciones y partidos políticos de izquierda, tendrán un papel importante en la definición del rumbo que tomará el Perú en el futuro. Esta amplia gama de agrupaciones y entidades organizadas abarca una importante sección transversal de la población peruana, y su experiencia práctica le ha permitido crear una reserva de memorias sobre las formas de democracia popular directa, que podrían renacer en el futuro. En las provincias de la Sierra andina, las organizaciones de base y la presencia electoral de la izquierda, muestran que aún existen programas alternativos de participación política capaces de resistir el autoritarismo de la violencia senderista y la testaruda ineptitud de la política parlamentaria.

*Agradecimientos.* La elaboración de este trabajo se ha enriquecido con los comentarios críticos, el aliento y los aportes de muchos amigos y colegas. Entre ellos quisiéramos agradecer en particular a Nicolás Lynch, Ernesto Mora, Benjamin Orlove, Linda Seligmann, Lawrence Kaplan, Shelly Anaster, Karen Spalding, Frank Salomon y Michael Jiménez. Nos hacemos responsables por cualquier error u omisión.

DEBORAH POOLE
Ohio, 1952-2026

Fue profesora de Antropología en la Universidad de Johns Hopkins (Baltimore, Maryland). Sus áreas de especialización incluyeron la antropología jurídica y visual, la historia y cultura contemporánea andina, y la etnografía del Estado neoliberal en Oaxaca y el Perú. Sus libros y artículos han sido publicados por diversas editoriales y revistas en América Latina, Europa y los Estados Unidos. Sus textos son una referencia fundamental para la antropología política y visual latinoamericana, y su obra sigue influyendo de manera decisiva en generaciones de investigadoras e investigadores en el Perú y los Andes.

GERARDO RÉNIQUE
Lima, 1951

Profesor emérito de Historia en la Universidad de la Ciudad de Nueva York (CUNY). Sus publicaciones se enfocan en la historia político-social y la formación estatal contemporánea en Perú y México, así como los movimientos antichinos, raza y nacionalismo en México y América Latina. Contribuye frecuentemente con las revistas *Socialism and Democracy* y *NACLA-Report on the Americas*.

MERIDIANO
PUNTO CARDINAL

## Notas al final

1. Abimael Guzmán (1985), "Inicio de la lucha armada (ILA-80)", en Rogger Mercado, *Los Partidos Políticos en el Perú*, p. 89. Fondo de Cultura (Lima).

2. El programa militar del PCP-SL se expone en *Desarrollemos la Guerra de Guerrillas*, Comité Central Partido Comunista del Perú (SL), Lima: Bandera Roja (1982); Luis Arce Borja y Janet Talavera, "Presidente Gonzalo [Abimael Guzmán] Rompe el Silencio. Entrevista en la clandestinidad. Reportaje del Siglo", *El Diario* (Lima), 24 julio 1988 [reimpreso como *Entrevista al Presidente Gonzalo*, Ediciones Bandera Roja (Lima), 1989]; y Luis Arce Borja (ed.), *Guerra Popular en el Perú: El Pensamiento Gonzalo*, (Bruselas), 1989. Una cronología completa de las acciones de Sendero se encuentra en DESCO (Lima), *Violencia política en el Perú*, 1980-1988, 2 Tomos, 1989.

3. *I believe that if you're teachin' history, fill it with straight facts up facts not mystery* –de "*You Must Learn*", KRS-One para Boogie Down Productions, *Ghetto Music*, BMG & RCA Records (1989).

4. Ver Cynthia McClintock, *Peasant Cooperatives and Political Change in Peru*, Princeton University Press (Princeton), 1981; "Post-revolutionary Agrarian Politics in Peru", en Stephen M. Gorman (ed.), *Post-revolutionary Peru. The Politics of Transformation*, Westview Press (Boulder), 1982, pp. 135-156; y "Velasco, officers and citizens: the politics of stealth", en Abraham Lowenthal y Cynthia McClintock (eds), *The Peruvian Experiment Re-considered*, Princeton University Press (Princeton), 1983, pp. 275-308.

5. McClintock, "Peru's Sendero Luminoso rebellion: origins and trajectory", en Susan Eckstein (ed.), *Power and Popular Protest*, University of California Press (Berkeley), 1989, pp. 61-101, p. 63, fn 2.

6. En ese momento los voluntarios del Cuerpo de Paz participaban en programas de extensión y enseñaban inglés en la Universidad de Huamanga. En el curso de las movilizaciones estudiantiles contra el bloqueo del gobierno de Kennedy a Cuba

(octubre de 1963), se expulsó de la Universidad a Palmer y otros dos voluntarios. David Scott Palmer, "Expulsion from a Peruvian University", en Robert B. Textor (ed.), *Cultural Frontiers of the Peace Corps*, MIT University Press (Cambridge), 1966: 243-270.

7. David Scott Palmer, "Terrorism as a revolutionary strategy: Peru's Sendero Luminoso", en Barry Rubin (ed.), *The Politics of Terrorism*, Johns Hopkins Foreign Policy Institute, School of Advanced International Studies (Washington), 1989, p. 133, fn 5; David Scott Palmer, "The Sendero Luminoso rebellion in rural Peru", en Georges Fauriol (ed.), *Latin American Insurgencies*, Georgetown University Center for Strategic and International Studies and the National Defense University (Washington), 1985, p. 91.

8. David Scott Palmer, "*Revolution from Above*", *Military Government and Popular Participation in Peru*, 1968-1972, Latin American Studies Program, Cornell University (Ithaca), 1973; ver también David Scott Palmer, *Military Government and Political Development: Lessons from Peru*, Sage (Beverly Hills), 1975.

9. David Scott Palmer, *Peru: The Authoritarian Tradition*, Praeger (New York), 1980.

10. James Davies (1962), "Toward a theory of revolution", *American Sociological Review*, 27: 5-19; Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press (New Haven), 1968.

11. John Trumpbour, "Harvard, the Cold War, and the National Liberal State", en J. Trumpbour (ed.), *How Harvard Rules*, South End Press (Boston), 1989, pp. 107-108.

12. Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, Vintage (New York) 1969, pp. 21, 42-43; y Trumpbour, *Harvard*, pp. 78-79.

13. Ver D. Michael Shafer, *Deadly Paradigms. The Failure of US Counterinsurgency Policy*, Princeton University Press (Princeton), 1988, pp. 60-62.

14. McClintock, "Why peasants rebel. The case of Peru's Sendero Luminoso", *World Politics* Vol. 37 (Johns Hopkins Press 1984-85): 48-84, p. 50, nota 8. Las otras fuentes de McClintock para la historia de Sendero son sus propios artículos previos y el artículo de Vargas Llosa publicado en el *New York Times* (1983) exculpando a los campesinos por la masacre de Uchuraccay.

15. Palmer, "The Sendero", p. 92, nota 4. Sus otras fuentes sobre la historia política de Sendero incluyen el *Wall Street Journal*, *Atlantic Monthly*, y artículos no acreditados en *La Crónica*, *La República*, *La Prensa*, *Equis X* y *Caretas*. Las fuentes de Palmer para estadísticas económicas y políticas incluyen *Latin American Regional Report*, el CIA *World Fact Book*, y Amnistía Internacional. Para cifras sobre membresía de sindicatos laborales no utiliza fuentes locales, sino un artículo sobre comunismo en el Perú, publicado por el periódico brasileño *O Globo de São Paulo* (ibid.). Ver p. 93, nota 14.

16. Vargas Llosa fue comisionado por el gobierno de Belaúnde para dirigir una comisión para investigar el asesinato de ocho periodistas el 27 de enero de 1983, en la comunidad ayacuchana de Uchuraccay. El reporte de la comisión encontró a los campesinos culpables de los asesinatos. Ver Mario Vargas Llosa, Luis Millones *et al.*, *Informe de la Comisión Investigadora de los sucesos de Uchuraccay*, Editora Perú (Lima), 1983; y Mario Vargas Llosa, "Inquest in the Andes", *New York Times Magazine*, 31 julio 1983, pp. 18-23. Investigaciones judiciales y audiencias posteriores, sin embargo, revelaron que el ejército había sido cómplice –si *no* directamente responsable por– los asesinatos y que la comisión de Vargas Llosa había encubierto información que apuntaba hacia la complicidad de las fuerzas armadas. Muchos de los testigos de los asesinatos fueron "desaparecidos" o asesinados durante el curso del juicio. El artículo de Vargas Llosa de 1983 en el *New York Times* retrata a los campesinos de Uchuraccay como "indios" primitivos cuya "cultura arcaica" supuestamente les hacía imposible entender las repercusiones legales y políticas de sus actos. Para análisis y relatos alternativos de la masacre de Uchuraccay y del involucramiento de Vargas Llosa en la comisión gubernamental, ver Henry Pease García (1983), "Uchuraccay, Lucanamarca y muchos más", *Quehacer* 22: 48-57; Rodrigo Montoya, "Ayacucho: los campesinos no son salvajes", *La República*, 5 febrero 1983; Luis Lumbreras, "Así es Uchuraccay", *Caballo Rojo*, 22 enero 1984.

17. Ver, por ejemplo, Patricio Ricketts Rey de Castro (1980), "Bim Bam Bum en Ayacucho", *Caretas* 629: 28-32; (1981), "Zonas Liberadas", *Caretas* 631: 22-23, (1981); "Lucha Armada", *Caretas* 636: 20-21 (1981); y (1981), "Como tomar el poder", *Caretas* 651: 31-32; Raúl González (1982), "Ayacucho: Por los caminos de Sendero", *Quehacer*, 19: 36-77; (1983), "Crónica inconclusa; Las batallas de Ayacucho", *Quehacer* 21: 14-27; (1984), "¿Qué pasa

con Sendero Luminoso?", *Quehacer* 29: 34-38; (1984), "Ayacucho en el Año de Noel", *Quehacer* 27: 16-31; y (1984), "Especial sobre Sendero. el Terror en Ayacucho, El Terror Senderista. Sendero: El Maoismo y una revolución para exportar", *Quehacer*, 30: 6-29; Carlos Iván Degregori (1981), "Rebeldes Primitivos y Modernos Gamonales", *Caballo Rojo* 76: 3; (1983), "Cuando Ayacucho Nos Alcance", *Caballo Rojo* 16: 4-5; (1983), "Apocalypsis MAO. Las raíces de Sendero", *Caballo Rojo* 176: 6-7; Henry Favre (1981), *Sentier Lumineux*; Gustavo Gorriti (1981), "La Búsqueda de Sendero", *Caretas* 670: 22-25; "Violencia y terrorismo en el Perú", *Caretas*, edición especial, marzo 1982, pp. 34-47; (1983), "¿Cómo se encendió la mecha? Entrevista a Efraín Morote Best", *Caretas* 733: 20-24; (1983), "El ataque de Sendero al pueblo de Lucanamarca", *Caretas* 743: 10-17; y (1984), "Ópera de sangre. Segunda sesión Plenaria del Comité Central de Sendero Luminoso", *Caretas* 814: 18-19, 72. Monografías sobre historias de partidos políticos peruanos y genealogías disponibles en ese momento incluían *Partidos Políticos*, *Partido Comunista*, y *Algo Más* de Rogger Mercado, y *Partidos Políticos* de Rojas Samanez. Publicaciones y periódicos de partidos maoístas izquierdistas como *Patria Roja* y *Bandera Roja* también circulaban nacionalmente. Historias y análisis más recientes de Sendero incluyen V. Gianotten *et al.*, "The impact of *Sendero Luminoso* on regional and national politics in Peru", en David Slater (ed.), *New Social Movements and the State in Latin America*, CEDLA (Amsterdam), 1985, pp. 171-202; Lewis Taylor, *Maoism in the Andes: Sendero Luminoso and the Contemporary Guerrilla Movement in Peru*, Working Paper 2, Centre for Latin American Studies (Liverpool), 1983; Carlos Iván Degregori, *Sendero Luminoso; I. Los Hondos y mortales desencuentros. II. Lucha armada y utopía autoritaria* (1985), 4th Ed, IEP (Lima), 1986; *Que Difícil es ser Dios: Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*, Edic. Zorro de Abajo (Lima), 1989, y *Ayacucho, 1969-1979. El Surgimiento de Sendero Luminoso*, IEP (Lima), 1990; Gustavo Gorriti E., *Sendero Luminoso. Historia de la Guerra Milenaria en el Perú*, Vol. I, Editorial Apoyo (Lima), 1990; Nelson Manrique, "La Década de la Violencia", *Márgenes* 5/6: 137-182; y Alberto Flores-Galindo, "La guerra silenciosa", en *Buscando Un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, Instituto de Apoyo Agrario (Lima), 1987, pp. 339-356.

18. Héctor Béjar (1969), *Peru 1965: Notes on a Guerrilla Experience*, trad. William Rose, *Monthly Review* (New York), 1970; Henri Favre, "Pérou: Sentier Lumineux et horizons obscurs", *Problèmes d'Amérique Latine*, No. 72 (1984). Palmer

(1986: 146, nota 44) cita la traducción de dos capítulos de este libro, que salieron en *Quehacer* 31: (octubre 1984) 25-35. Raúl González publicó análisis de las estrategias político-militares y acciones de Sendero, y transcripciones de documentos del PCP regularmente en la revista peruana mensual *Quehacer*.

19. Colin Harding (1984), "Notes on Sendero Luminoso", *Communist Affairs* 3: 45-61.

20. Ver, por ejemplo, Comité Central-PCP, *¡Desarrollemos La Guerra de Guerrillas!* (1982), Berkeley: Committee to Support the Revolution in Peru (CSRP), 1984, *Develop Guerrilla Warfare*, Berkeley: CSRP, 1985); *Declaration of the Revolutionary Internationalist Movement* (RIM), Londres, RIM, marzo 1984; RIM, *Text of the London Press Conference*, London: RIM, abril 1984. Los documentos del PCP-SL se publican regularmente en castellano y en inglés en *A World To Win* del Revolutionary Internationalist Movement, en la prensa del Revolutionary Communist Party de los Estados Unidos, en *Revolutionary Worker* y en *Obrero Revolucionario*. El boletín Andean Regional Report ha publicado en inglés fragmentos de otros documentos del PCP-SL y entrevistas con dirigentes y militantes de Sendero. Piedad Pareja Pflucker (Lima), 1981 y Raúl González en la (revista *Quehacer*), han publicado documentos completos del partido. Aunque Palmer y McClintock citan a González y Palmer cita a Pareja, no analizan esta documentación del PCP-SL, para no poner en duda que el PCP-SL era un "enigma" misterioso e ininteligible. Rogger Mercado publicó otros documentos del PCP-SL en los libros *El Partido Comunista del Perú: Sendero Luminoso*, Ediciones de Cultura Popular (Lima), 1982; *Los Partidos Políticos en el Perú*, ECP, 1982; y en su compilación *Algo Más Sobre Sendero: Teoría y Táctica, Violencia, Represión y Desaparecidos. Documentos*, ECP 1983; ver también Álvaro Rojas Samanez, *Partidos Políticos en el Perú. Manual y Registro*, Centro de Documentación e Información Andina (Lima), 1982 (2nd Edn, 1983).

21. Sus fuentes periodísticas son *Caretas* y el *Wall Street Journal*; los resúmenes de prensa del *Latin American Weekly Report*, *Latin American Regional Report*, *Andean Report*, y *Resumen Semanal*, publicación de DESCO (Lima). No mencionan el minucioso y perspicaz libro de Lewis Taylor, *Maoism in the Andes*, sobre el proceso político que dio origen a Sendero, ni el de James Anderson, *Peru's Maoist Guerrillas*, ambos publicados en Londres en 1983, Control Risks Ltda.

22. McClintock omite los siguientes relatos de primera mano y análisis histórico-políticos sobre las guerrillas de los años sesenta: Béjar, *Notes...*; Hugo Blanco, *Land and Death*, Pathfinder (Nueva York), 1972; Eric Hobsbawm, "A case of neo-feudalism: La Convención, Peru", *Journal of Latin American Studies* 1: (mayo 1969), 31-50; Rogger Mercado, *La guerrilla del Perú: MIR, de la prédica a la acción armada*, Lima, 1967; Hugo Neira, *Los Andes: Tierra o Muerte*, Ed. XYZ (Madrid), 1968; y Sara Beatriz Guardia, *Proceso a los campesinos de la guerrilla Túpac Amaru*, CIP (Lima), 1972. Tampoco recurre a la exhaustiva bibliografía publicada por Leon Campbell, "The historiography of the Peruvian guerrilla movement, 1960-1965", *Latin American Research Review* 8: (primavera 1973) 45-70. Existen importantes estudios sobre los movimientos campesinos en el Perú entre 1950 y 1970: como Alberto Flores Galindo (1978), "Apuntes sobre las ocupaciones de tierras y el sindicalismo agrario, 1945-1964", *Allpanchis* 11-12: 175-185; Giorgio Alberti (1976), "Ruptura de la estructura del poder urbano provincial y surgimiento de movimientos campesinos", en José Matos Mar (ed.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos (IEP, Lima); Gavin Smith (1976), "Movimientos campesinos en la región central", *Churnichasum* 1: 1; Victor Caballero (1981), *Imperialismo y campesinado en la sierra central*, Instituto de Estudios Andinos (Huancayo); Centro Peruano de Estudios Sociales (CEPES) (1980), *Historia de un luchador campesino. Andrés Luna Vargas, secretario general de la Confederación Campesina del Perú* (Lima); Ricardo Claverías (1970), "El mercado interno y la espontaneidad de los movimientos campesinos. Puno, 1950-1968", en *Allpanchis* 11-12; Confederación Campesina del Perú (1974), *Informe Central IV Congreso Campesino*, CCP (Lima); Julio Cotler y Felipe Portocarrero (1976), "Organizaciones campesinas en el Perú", en José Matos Mar (ed.), *Hacienda, comunidad y campesinado*, IEP (Lima); Tom Brass, "Class formation and class struggle in La Convención, Peru", *Journal of Peasant Studies* 7: 4 (1980): 427-457.

23. Las siguientes Tesis de Bachillerato fueron defendidas en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga: Factor Ramos y Jorge Loli, *Historia del movimiento popular en Huamanga*, (Antropología), 1979; Carlos Tapia, *El Latifundio en Socos Vinchos*, (Ingeniería Rural), 1968; José Coronel, *Mistis e indios en Huanta: 1870-1915* (Antropología Social); Carlos Iván Degregori, *Realidad socioeconómica de Ayacucho a través de los censos nacionales y otras fuentes estadísticas: 1961-1981* (Antropología Social), 1983; Dionisio Ortiz, *Pomacocha: del latifundio a la comunidad*,

(Ingeniería Rural), 1968, y en la Universidad de San Marcos (Lima), la tesis de Bachillerato en Antropología de Modesto Gálvez y Lucía Cano (1974), *El sistema latifundista en Huamanga.* Ver también Carlos Iván Degregori, Jurgen Golte, *et al.* (1973), "Cambios económicos y cambios ideológicos en Ayacucho", *Ideología* 3: 14-41; Antonio Díaz Martínez (1969), *Ayacucho, hambre y esperanza*, Ediciones Waman Puma (Ayacucho); Rodrigo Montoya (1990), *Capitalismo y no capitalismo en el Perú*, Mosca Azul (Lima); Efraín Morote Best (ed.) (1974), *Huamanga: Una Larga Historia*, CONUP (Lima) 1968; Jaime Urrutia, "Evolución de las comunidades en la región de Huamanga", *Ideología* 7: 49-58; Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas, *Comunidades Campesinas de Ayacucho. Economía, ideología y organización social*, Ayacucho y Cusco: Imp. Bartolomé de Las Casas; Billie Jean Isbell, *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village*, University of Texas Press (Austin), 1978; Salvador Palomino, "Dualidad en la organización socio-cultural de algunas poblaciones andinas", *Revista del Museo Nacional* 37: 231-260. McClintock omite este importante corpus de investigaciones realizadas por académicos ayacuchanos, peruanos o extranjeros y afirma que la tesis doctoral de Palmer (1973) es "el único estudio ampliamente respetado sobre la estructura agraria en Ayacucho". Además, cita un trabajo del etnohistoriador John V. Murra sobre la *organización social Inka* para describir la estructura productiva y ecológica de "la mayoría de comunidades de las tierras altas" de Ayacucho en la década de 1980. ("Why Peasants Rebel": 54). Ni Palmer ni McClintock utilizan la abundante producción de los diversos centros de investigación (como CEPES, DESCO, CIPCA), ni los documentos de partidos políticos y organizaciones eclesiásticas que trabajaron directamente con las organizaciones campesinas de la región andina del Perú.

24. "Inicio de la lucha armada (ILA 80)", en Rogger Mercado, *Partidos Políticos*, p. 88.

25. Cynthia McClintock (09-1983), "Democracies and guerrillas: the Peruvian experience", *International Policy Report*, y "Sendero Luminoso: Peru's Maoist guerrillas", *Problems of Communism* 32: 15-34. Estos textos apuntaban a distintas audiencias, y por ello cae en contradicciones al describir su configuración política.

26. Este tipo de problemas semánticos son visibles también cuando habla de "organización extremista", "gran movimiento revolucionario", "rebelión campesina", "desasosiego endémico",

"movimiento rural" o "movimiento guerrillero", frases que aparecen desde la primera página.

27. McClintock cita los siguientes textos: Barrington Moore Jr, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Beacon Press (Boston, 1966); Jeffery M. Paige, *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, The Free Press (New York 1976); James Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Yale University Press, (New Haven 1976); Theda Skocpol (1982), "What makes peasants revolutionary", *Comparative Politics* 14 (1982): 351-375; y Eric R Wolf *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Harper and Row (New York 1969).

28. En un artículo posterior se refiere a ellos como "lunáticos" ("Peru's Sendero", p. 62).

29. Ver Rojas Samanez 1982: (ver nota 17). En ese tiempo circulaban los periódicos *El Proletario* (Vanguardia Revolucionaria), *Unidad* (PCP-Unidad), *Voz Rebelde* (MIR), *Amauta* y *El Diario de Marka* (IU), *Bandera Roja* (PCP-BR), y *Patria Roja* (PCP-PR).

30. En su análisis comparativo del caso de Sendero con otros movimientos guerrilleros de los años 1970 parece que reconoció su error, ya que no menciona a Blanco (McClintock (1989), «Peru›s Sendero», p. 76). Pero esta corrección no alteró su posición sobre el tema: su análisis se mantiene *exactamente* (y a veces literalmente) igual al artículo de 1984. Reconocer el error cometido con Hugo Blanco, no la llevó a repensar sus ideas sobre la composición étnica y de clase de esos movimientos.

31. Aunque no fueran «campesinos», tanto Luis de la Puente Uceda, fundador del MIR y comandante del frente Túpac Amaru en La Convención, como Guillermo Lobatón, comandante del frente Pachacútec de ese partido en la sierra central, habían trabajado varios años con las organizaciones campesinas de esas regiones, antes de iniciar la lucha armada. La compleja realidad étnica de la Sierra peruana no permite una distinción tan tajante entre estos organizadores locales de la lucha armada y la categoría genérica "campesinos". El análisis de McClintock se refiere a diferencias fenotípicas, pero cae en estereotipos raciales inaceptables. Es más, en estos movimientos (en especial en el Frente Pacuacutec) hubo notorios luchadores comuneros o dirigentes campesinos, además de algunos miembros de las comunidades indígenas de Satipo.

32. Para el análisis de Sendero de los años sesenta, ver PCP-SL, *Bases*, pp. 61-62; Guzmán, *Entrevista*, pp. 50-51; Gorriti, *Sendero*, pp. 55-56.

33. Para análisis de la falta de interés de Sendero en etnicidad, ver Degregori, *Ayacucho*, p. 205; Manrique, «La Década», pp. 162-163.

34. "IU con la perestroika y la utopía andina: Residuos de la moribunda ideología burguesa", *Cresta Roja/Suplemento dominical de El Diario* (Lima), Año II, No. 62, julio 1988, p. iii, ver también JCF, "Editorial", *El Diario* (Lima), 9 junio 1988, p. 12, citado en Degregori, *Ayacucho*, p. 206.

35. North American Congress on Latin America, "Anita Pokkema interview with Luis Arce Borja", 1990 (énfasis nuestro). Extractos de esta entrevista fueron publicados en NACLA *Report on the Americas*, Vol. XXIV, (diciembre/enero 1990-1991). Luis Arce Borja fue editor de *El Diario* (Lima) y editor de *El Diario Internacional*, publicaciones afines a Sendero, con sede en Lima y Bruselas, respectivamente. También fue editó una compilación de escritos de Abimael Guzmán (ver nota 2).

36. Ver, por ejemplo, Manuel Burga (1988), *El nacimiento de una utopía*, Instituto de Apoyo Agrario (Lima); Alberto Flores-Galindo, *Buscando Un Inca*; Alberto Flores-Galindo, "Las Sociedades andinas: Pasado y futuro", en Confederción Campesina del Perú, *Movilización Campesina: Respuesta Democrática*, Voz Campesina (Lima), 1989, pp. 4-9; Wilfredo Kapsoli, *Ayllus del Sol*, Tarea (Lima) 1984; Scarlett O'Phelan Godoy, *Rebellions and Revolts in Eighteenth Century Peru and Upper Peru* (Cologne/Vienna) 1985; Karen Spalding, *Huarochirí: An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*, Stanford University Press (Stanford), 1984; Steve Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*, University of Wisconsin Press (Madison), 1982; Steve Stern (ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries*, University of Wisconsin Press (Madison), 1987.

37. Ver Eric J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality*, Cambridge University Press (Cambridge), 1990; Eric J. Hobsbawm, *The Age of Revolution*, Penguin (London), 1990; y James H. Billington, *Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith*, Basic Books (New York), 1980.

38. Flores-Galindo, *Buscando un Inca.*

39. Del quechua para "exceso" *(sinchi)* y "aquellos que pueden hacerlo todo" *(llapan atiq).*

40. Gorriti, *Sendero Luminoso*, pp. 54-58.

41. Ver Degregori, *Ayacucho*, pp. 168-169, *passim*; y Rojas Samanez, *Partidos Políticos*, 2nd Edn (1983), pp. 269-278.

42. Entre 1971 y 1972 el PCP-SL distribuyó unos 200 comunicados y volantes (Rojas, *Partidos Políticos*, pp. 275-276). En sólo dos hicieron críticas a la reforma agraria de Velasco y ninguno tocaba directamente temas de interés o demandas del campesinado. En estos documentos se constata que Sendero buscaba ante todo atacar al estado y a los partidos políticos rivales. Un registro temático de esos documentos muestra que los ataques se dirigieron contra: SINAMOS (18), el estado burgués (26), el APRA (2), la Democracia Cristiana (18), "los revisionistas" del PCP-Unidad (7), el PCP-Patria Roja (29), el MIR y Vanguardia Revolucionaria (13), las reformas educativas del gobierno (24) y contra otras organizaciones estudiantiles rivales de la Universidad de Huamanga (20). En otros de ellos, se apoyaba a: la Universidad de Huamanga en general (52), el movimiento popular nacional (6), el SUTE-Huamanga (2) y a la organización urbana Frente de Defensa del Pueblo (7). En 1974, sus volantes iban contra: la reforma educativa oficial (9), el estado burgués (82), SINAMOS (184), el imperialismo (5), las clases dominantes (2), el consejo ejecutivo de la Universidad de Huamanga (110), el sindicato de docentes no senderista SUTE-UNSCH Mayoría (47), la coalición de izquierda Frente de Unidad Estudiantil-FUE (234), el MIR (40). Apoyaron al Frente de Defensa del Pueblo (11), al sindicato de maestros senderista SUTE-UNSCH Minoría (48) y a las "necesidades populares" locales (6).

43. Más adelante se contradice, afirmando que "tanto la CCP como la CNA crecieron y ganaron fuerza en los años setenta".

44. McClintock presenta como "evidencia" para esta insólita declaración, un mapa (sin fecha) del *continente* sudamericano, 1984: 76, Nota 79.

45. Ver Montoya, *Capitalismo*; Degregori, *Ayacucho*: 32; Isbell, *To Defend*:179- 195.

46. Siguiendo el ejemplo de los Estados Unidos en la guerra de Vietnam, la estrategia de los militares peruanos consiste en

tachar de "terroristas" a comunidades enteras. Esta etiquetación ideológica le sirve a McClintock para afirmar que los comuneros de Varya tuvieron una la inclinación senderista. Más adelante habla de "la escasez de informes de inteligencia" y supone que "probablemente, la principal causa de esta falla en los servicios de inteligencia del gobierno, es la predisposición de los campesinos a proteger a los senderistas" (McClintock, 1984 55).

47. La autora no aclara que Ayacucho era "el menos beneficiado" por esa medida del gobierno porque la mayoría de las haciendas estaban abandonadas. En el norte había algunas haciendas grandes (es decir, expropiables) pero la más extensa (Pomacocha) ya había sido tomada desde fines de los años sesenta por los propios campesinos.

48. McClintock, 1982: 146; El subrayado es nuestro.

49. Ver Confederación Campesina del Perú (CCP), *Cuarto Congreso Nacional Campesino. Informe Central*, CCP (Lima), 1974; Rodrigo Montoya, et al., *La SAIS Cahuide y sus contradicciones*, Universidad de San Marcos (Lima), 1972; Gavin Smith, *Livelihood and Resistance: Peasants and the Politics of Land in Peru*, University of California Press (Berkeley), 1989; Rodrigo Sánchez (1989), "Las SAIS de Junín y la alternativa comunal", *Debate Agrario* 7: 85-102; Diego García Sayán, *Tomas de Tierras en el Perú*, Desco (Lima), 1982.

50. República del Perú, Jurado Nacional de Elecciones, *Resultados de las Elecciones Políticas Generales de* 1980, 2 Vols, Imp. del Ministerio de Guerra (Lima), 1982.

51. Ver Denis Chávez de Paz, *Juventud y Terrorismo: Características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos*, Instituto de Estudios Peruanos (Lima), 1989.

52. Ver en particular, CC del PCP-SL, "Desarrollemos"; Guzmán, "Entrevista del siglo" y Raúl González, "Por Los Caminos de Sendero" y "Especial sobre Sendero".

53. Mao Tse Tung, "Problems of strategy in China's revolutionary war" (1936), y "On protracted war" (1938) en *Six Essays on Military Affairs*, Foreign Languages Press (Peking), 1972, pp. 1-122, 195-329.

54. Abimael Guzmán, en PCP-SL Comité Central, *Bases de discusión*, Ediciones Bandera Roja (Lima), septiembre 1987, p. 67.

55. Mao Tse Tung, "On the people's democratic dictatorship" (1949), en *Selected Works*, Vol. IV, Foreign Languages Press (Peking), 1969: 422.

56. Guzmán, "Entrevista", p. 41, énfasis nuestro. Ver también PCP-SL Comité Central, *Bases de discusión*: 94-95.

57. Entre mayo de 1980 y mayo de 1981, realizaron 83 acciones armadas en Ayacucho, 81 en Lima, 48 en Cusco, 46 en Junín, 26 en Arequipa, 20 en Áncash, 15 en Cajamarca y 14 en Lambayeque. Ver Silvia Matos y Pablo Vega Centeno, *Informe sobre el accionar y el impacto de Sendero Luminoso en la sociedad civil*, 5-6; ver también PCP-SL Comité Central, *Desarrollemos...*: 2-3. En 1980 no hubo acciones de Sendero en los departamentos de Huánuco, Tumbes, San Martín, Madre de Dios y Amazonas. Cifras compiladas por *Caretas* y citadas en Matos y Vega-Centeno (ibid.: 3-5).

58. Piedad Pareja Pflucker, *Terrorismo y Sindicalismo*: 88-89. Ver también DESCO, *Década de la Violencia*, Tomo I, y Matos y Vega-Centeno, *Informe*.

59. González, "Por Los Caminos": 69. Ver también Gorriti, *Sendero*: 109-115, y PCP-SL, *Bases de discusión*, pp. 64-65.

60. Mao Tse Tung, "Our study and the current situation", (1944). *Selected Works*, Vol. III: 133, Foreign Languages Press (Peking), 1960.

61. Susan Bourque y Kay Warren (1988), "Democracy without peace: the cultural politics of terror in Peru", *Latin American Research Review* 1-34; Billie-Jean Isbell, "The emerging patterns of peasants' responses to Sendero Luminoso", Columbia-NYU (Nueva York), Latin American, Caribbean and Iberian Occasional Papers, No. 7 (1988); McClintock, "Why Peasants", "Democracies", "Sendero Luminoso" y "Peru's Sendero"; Timothy P. Wickham-Crowley, "Winners, losers, and also-rans: toward a comparative sociology of Latin American guerrilla movements", en Susan Eckstein (ed.), *Power and Popular Protest: Latin American Social Movements*, University of California Press (Berkeley), 1989: 132-181; y Sandra Woy-Hazelton y William A Hazelton, "Sendero Luminoso and the future of Peruvian democracy", *Third World Quarterly* 12:21-35. Tambien Gary Hawes, "Theories of peasant revolution: A critique and contribution from the Philippines", *World Politics* XLII:260-298; y William Ratliff, "Revolutionary

warfare", en Michael Radu (ed.), *Violence and the Latin American Revolutionaries*, Transaction Books (New Brunswick), 1988: 25-26. Para una lectura crítica, ver Ronald H. Berg (1986), "Sendero Luminoso and the peasantry of Andahuaylas", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 28: 165-196.

62. "The Sendero Luminoso rebellion in rural Peru", en Georges Fauriol (ed.), *Latin American Insurgencies*, CSIS de la Universidad Georgetown y National Defense University (Washington), 1985, pp. 67-96. El núcleo del análisis de Palmer es idéntico, incluso textualmente, en ambas publicaciones.

63. En el prefacio al volumen del CSIS, el teniente general del Ejército, Richard D. Lawrence menciona la "intervención" de «poderes» como la Unión Soviética, Libia y la OLP en los movimientos insurgentes de América Latina. Lawrence destaca la importancia del libro, y elogia los distintos artículos por su contribución práctica a ayudan a «mejorar el diseño de la política estadounidense para la región» y a entender «cómo contener mejor» esos movimientos (Fauriol, *Latin American Insurgencies*, p. vi).

64. Comparando los dos artículos, vemos que en 1985 el lenguaje de Palmer es más ideológico que científico, por su interés prescriptivo. Las diferencias se pueden ver en pequeños detalles reveladores. Por ejemplo, cambia los subtítulos de las secciones. En la publicación académica de 1986, la Sección 2 titula «El Contexto Nacional: Entorno Socio-económico y Político», pero en el original escrito para el CSIS y el Departamento de Defensa (militares y expertos en política exterior), se llamaba «El Contexto Nacional: Turbulencias Socio-económicas y Políticas». En el párrafo final de la primera sección, «El desarrollo de Sendero Luminoso», Palmer concluye dramáticamente: "El compromiso de Sendero con la lucha armada es inquebrantable, en honor a Marx, Mao y Mariátegui" ibid.: 71. Esta oración y otras, ideológicamente conmovedoras, desaparecen de su texto más sobrio de *Comparative Politics*, pero todo lo demás es idéntico. Palmer, «Rebellion»: 129.

65. La *curva J* de Davies relaciona «la capacidad decreciente del gobierno con las expectativas crecientes [de la población], que resulta en, su pérdida de legitimidad «. Palmer, "Rebellion": 143, nota 1. Ver J. Davies, "Toward a theory of revolution". Palmer extrae su modelo centro-periferia de las teorías del desarrollo

político y la modernización. Ver Edward Shils, *Center and Periphery*, University of Chicago Press (Chicago), 1975; y Shafer, *Deadly Paradigms*, pp. 57-78.

66. David Scott Palmer, "Terrorism as a revolutionary strategy: Peru's Sendero Luminoso" en Barry Rubin (ed.) *The Politics of Terrorism*, The Johns Hopkins Foreign Policy Institute, School of Advanced International Studies (Washington, D.C.), 1989: 129-152 y 133, nota 5.

67. La frase "teorías de la revolución" de su artículo en *Comparative Politics* fue formulada originalmente como "la teoría de la revolución" para la compilación publicada por el Departamento de Defensa y el CSIS. Palmer, 1985: 67.

68. Palmer tergiversa la compleja composición étnica y cultural del Perú al usar etiquetas raciales o étnicas, como *mestizo* e *indio*, aplicándolas a los espacios geográficos y a las poblaciones de la costa y la sierra. Esta imposición forzada de categorías raciales o culturales esencializadas es llevada al extremo en sus trabajos posteriores, donde Palmer desarrolla específicamente el tema del "terrorismo".

69. Al hablar de "palurdos", Palmer cita el libro *Terrorismo y Sindicalismo*, de la historiadora laboral Piedad Pareja Pflucker. Pero no revela que ese libro fue un alegato sobre el papel de "influencias externas" en la huelga sindical de 1980 contra la Compañía Minera Canarias, ni que Pareja era gerente general de esa compañía, de propiedad familiar. Aunque su libro proporciona información documental valiosa sobre la atmósfera política en Ayacucho, su análisis está fuertemente sesgado en favor de los intereses de la familia Pflucker.

70. Según Guzmán y otros dirigentes de Sendero, Bandera Roja era un "*grupo liquidacionista de derecha*", por su posición frente a la reforma agraria, su trabajo organizativo en la CCP y su falta de perspectiva revolucionaria en sus tareas organizativas de las clases trabajadoras. Ver PCP-SL Comité Central, *Bases*: 62-63; Degregori, *Ayacucho*: 167-170. A su vez, para Paredes y el PCP-BR, Guzmán y su facción eran "*oportunistas liquidacionistas de izquierda... defensores de la práctica de la ilegalidad y la clandestinidad total*". Más tarde Bandera Roja se a apartará de la línea maoísta y se adscribirá a la línea del comunista albanés Enver Hoxha. Ver PCP-BR Cuarto Congreso, *La situación actual y las perspectivas de la revolución peruana*, Segunda edición, Bandera Roja (Lima), 1983.

71. Los conflictos y divisiones de la CCP se describen y analizan en el *Informe Central IV Congreso*, CCP (Lima), 1974; ver también Carlos Monge (1989), "La Reforma agraria y el movimiento campesino", *Debate Agrario* 7: 63-84; Diego García Sayán, *Tomas de Tierras*; Degregori, *Ayacucho*: 168-169. La posición minoritaria está expresada en la publicación de la CCP *Conclusiones y resoluciones V Congreso "Justiniano Minaya Sosa"*, Pomacocha, octubre 1978.

72 Huntington, *Political Order*: 288-291, 369-374 y *passim*, y Shafer, *Deadly Paradigms*: 57.

73. Aquí es importante recordar que Palmer fue parte de una misión del Cuerpo de Paz "expulsada" de la Universidad de Huamanga en 1964.

74. Palmer desarrolló estas ideas sobre el autoritarismo militar en "Post-revolutionary Political Economy" y en su libro *Perú: The Authoritarian Tradition* (1990).

75. Ver Juan Carlos Portantiero, *Estudiantes y Política en América Latina, 1918-1938: El Proceso de la reforma universitaria*, Siglo XXI (México), 1978; Manuel Burga y Alberto Flores-Galindo, *Apogeo y Crisis de la República Aristocrática* (1980), 4ta edición, Ed. Rikchay Perú (Lima), 1987: 162-166 y José Carlos Mariátegui, "El Proceso de la instrucción pública", en *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928), Amauta (Lima), 1980: 105-161.

76. Un ejemplo temprano de "*universidad comprometida*", fue la universidad de Cusco, cuyo primer rector fue Albert Giesecke, un pedagogo estadounidense contratado por el gobierno anticomunista de Leguía. Ver José Tamayo Herrera, *Historia Social del Cuzco Republicano*, Editorial Universo (Lima), 1981: 116-128.

77. El PCP-Unidad línea Moscú, fue el *único* partido de izquierda que apoyó al gobierno militar. Los demás partidos de izquierda lucharon activamente contra el gobierno, y muchos de sus dirigentes o militantes sufrieron cárceles y deportaciones.

78. El miedo del gobierno de Velasco al accionar político de las organizaciones estudiantiles en las universidades se consolidó con la Ley No. 17437, popularmente conocida como «Ley Gorila» y fue promulgada con la intención de reprimir o controlar sus actividades.

79. *Narración*, No. 12, julio 1971 (Lima); Aracelio Castillo, *El Movimiento popular de junio 1969 (Huanta y Huamanga, Ayacucho)*, Tesis para optar el grado de Doctor en Sociología, Universidad de San Marcos, 1972. Ver también, Degregori, *Ayacucho*, pp. 51-90.

80. Ver PCP-SL Comité Central, *Bases*: 125; ver también Degregori, *Ayacucho*: 193.

81. Ver Juan Ossio, «Introducción», *Ideología Mesiánica en el Mundo Andino*, Ediciones Ignacio Prado Pastor (Lima), 1973, pp. xi-xxxi.

82. Ver Henrique Urbano (1986), «La Invención Andina del Hombre, de la Cultura y de la Sociedad y los Ciclos Míticos Judeocristianos», *Boletín de Lima* 46: 51-60; Alberto Flores-Galindo, *Buscando Un Inca*.

83. En años recientes se ha producido en el Perú un auténtico boom de investigaciones y estudios sobre la migración rural-urbana de las décadas 1970-1980 –muchas de ellas sobre el caso de Ayacucho– pero Palmer sólo cita estudios realizados en la década de 1960, antes del nacimiento de Sendero ("The Sendero": 94, nota 21).

84. Ver Shafer, «Mao minus Marx: American counterinsurgency doctrine», en *Deadly Paradigms*: 104-132.

85. Palmer afirma que el nombre Ayacucho deriva de «las muchas batallas entre grupos indios guerreros antes de la Conquista Española» («The Sendero»: 77), y que la violencia actual sería una prolongación de ese pasado bárbaro. A lo largo del período colonial la provincia de Huamanga (de *huamán*, halcón en quechua) incluía al actual departamento de Ayacucho. [N.T. Ese nombre designaba a una planicie llamada Ayacucho (rincón de los muertos), por la cantidad de bajas sufridas por el Ejército del Libertador Antonio José de Sucre en la decisiva batalla del 9 de diciembre de 1824, en la que se consolidó la Independencia del Perú de la Corona de España].

86. Shafer, *Deadly Paradigms*; A. Gunder Frank, *Sociology of Development*, Pluto Press (Londres) 1971; David Apter, *Rethinking Development: Modernization, Dependency, and Post-modern Politics*, Sage (Beverly Hills), 1987; Robert Nisbet, *Social Change and History: Aspects of the Western Theory of Development*, Oxford University Press (Nueva York), 1969; D. Harrison, *The Sociology of Modernization and Development*, Unwin Hayman

(Londres), 1988, y James Petras y Morris Morley, *US Hegemony Under Siege. Class, Politics and Development in Latin America*. Verso (Londres), 1990: 32 y ss.

87. William J. Olson (1989), "Low intensity conflict: the challenge to the national interest", *Terrorism* XII: 75.

88. Oliver B. Revell "Terrorism: a review of 1989 and the prospects for 1990": 379-382; Kathleen Buck, "Super-terrorism: biological, chemical and nuclear": 133-135; y Mary V. Mochary, "Narco-terrorism: the next phase?": 438-439, al volumen *Terrorism* XII (1989). Se trata de resúmenes de las ponencias presentadas al seminario "Terrorismo", convocado por la Universidad George Washington, al que asistieron expertos del gobierno, además de un público académico. Los mencionados autores exponen el punto de vista del FBI (Revell) y del Departmento of Defensa de los Estados Unidos (Buck y Mochary).

89. Mary Kaldor, Gerard Holden y Richard Falk (eds), *The New Detente: Rethinking East-West Relations*, Verso (Londres) 1989; Fred Halliday (1990), "The ends of Cold War", *New Left Review* 180: 5-23; y Jorge Castañeda (1990), "Latin America and the end of the Cold War", *World Politics* VII: 469-492.

90. David E Long (US Coast Guard Academy), "Prefacio" a Gabriela Tarazona-Sevillano y John B. Reuter, *Sendero Luminoso and the Threat of Narcoterrorism*, CSIS y Praeger (Washington and New York), 1990, p. vii.

91. Raúl González, "Por los caminos": 51. Dos de sus entrevistados fueron un docente y el rector de la Universidad de Huamanga. El docente, ex simpatizante de Sendero, tenía conocimiento de primera mano sobre sus actividades.

92. Ver, por ejemplo, McClintock (1987), "Capitalist expansion and the Andean peasantry", en *Latin American Research Review* XXII: 235-244.

93. Palmer, "Peru's Sendero Luminoso". Sus fuentes para la historia, la ideología y la organización de Sendero son sus propios artículos, los de McClintock, el libro de Lewis Taylor (*Maoism in the Andes*), y trabajos inéditos de Henry Dietz y Gabriela Tarazona-Sevillano.

94. El autor no define en ningún momento el significado de la palabra "indio", y sólo utiliza el analfabetismo como indicador de "indianidad", ("Peru's Sendero Luminoso", p. 133.)

95. Edward Herman y Gerry O'Sullivan, *The "Terrorism" Industry: The Experts and Institutions that Shape our View of Terror*, Pantheon (Nueva York), 1989. En particular, el capítulo "The western model and the semantics of terrorism": 37-52.

96. Ver David P. Werlich (1981), "Encore for Belaúnde in Peru", *Current History*: 66-69, 85-86; "Peru: the shadow of the shining path", *Current History* (o2 1984): 78-82, 90; "Debt, democracy and terrorism in Peru", *Current History* (01-1987); "Peru: García loses his charm", *Current History* (01-1988): 13-16, 36-37.

97. Ver Sandra Woy-Hazelton, "Infrastructure of participation in Peru: SINAMOS", en John Booth y Mitchell Seligson (eds), *Political Participation in Latin America*, Vol. I, Holmes y Meier (Nueva York), 1978:189-208; y "The return of partisan politics in Peru", en Stephen M. Gorman (ed.), *Post-revolutionary Peru: The Politics of Transformation*, Westview Press (Boulder), 1982: 33-72. Ver también *Yearbook on International Communist Affairs: Parties and Revolutionary Movements*, Hoover Institution Press (Stanford). McClintock, Palmer y Woy-Hazelton escribieron la columna "Perú" para un Anuario dedicado a evaluar la situación política, la economía y las relaciones internacionales de los países latinoamericanos. Ver *Latin American and Caribbean Contemporary Record*, Tomos I-VI, Holmes y Meier (Nueva York y Londres), 1983-1989. Palmer escribió para los Tomos I y II (1983 y 1984); McClintock para los Tomos. III, V, y VI (1985, 1987, 1988); Sandra Woy-Hazelton y William Hazelton contribuyeron al Tomo IV (1986) para la columna "Perú".

98. Bourque y Warren, "Democracy without peace". Ver nota 61.

99. Susan Bourque y Kay Warren (1980), "Multiple arenas for state expansion: class, ethnicity and sex in rural Peru", *Ethnic and Racial Studies* 11: 264-280, donde hablan del carácter multívoco de los marcadores étnicos en el Perú; de la etnicidad y la acción colectiva del campesinado y de los cambiantes procesos de integración nacional y sus complejas "redes rural-urbanas". No mencionan la profundidad histórica ni la fuerza política de las organizaciones clasistas del movimiento campesino. Según ellas, la *falta* de identificaciones étnicas explícitas ha limitado la "acción colectiva para acabar con la subordinación" (p. 266). Sin embargo, la polarización "étnica" en Perú y Guatemala, ha servido más bien para alimentar la política genocida de la guerra sucia. Ver Kay Warren, *The Symbolism of Subordination: Indian Identity in a Guatemalan Town*, University of Texas Press (Austin), 1978.

100. A diferencia de los senderólogos estadounidenses analizados en este ensayo, Isbell utiliza un corpus de literatura antropológica e histórica más amplio que el de cualquier otro autor discutido aquí.

101. Respecto a los "medios de crear miedos", ver Edward Jay Epstein, *Agency of Fear: Opiates and Political Power in America*, Verso (Londres), 1990; sobre el narcoterrorismo, ver W. Olson, "Low-intensity conflict" y O. Revell, "Terrorism: review of 1989" (nota 88 arriba).

102. Gabriela Tarazona-Sevillano con John B. Reuter, *Sendero Luminoso and the Threat of Narcoterrorism*, Praeger y CSIS (New York y Washington), 1990.

103. Gordon H. McCormick, "The shining path and Peruvian terrorism", en David Rappaport (ed.), *Inside Terrorist Organizations*, Columbia University Press (New York), 1988: 109-126; y *The Shining Path and the Future of Peru*, Rand Corporation (Santa Monica), 1990. McCormick es autor de un informe sobre Nicaragua para la Corporación Rand. Ver *Nicaraguan Security Policy: Trends and Projections*, Rand Corporation (Santa Monica), 1988.

104. John Baines, *Revolution in Peru: Mariátegui and the Myth*, University of Alabama Press (Tuscaloosa), 1972, citado en Tarazona, 1990: 13.

105. Entre 1911 y 1930 Mariátegui publicó casi tres mil ensayos, reseñas, obras de dramaturgia y de ficción. Fue editor de la revista cultural *Amauta* y de *Labor*, periódico dirigido a la clase trabajadora. Ver Alberto Flores Galindo (ed.), *Invitación a La Vida Heroica: Antología de J.C. Mariátegui*, Instituto de Apoyo Agrario (Lima), 1989. Las obras de Mariátegui se publicaron en 1985 en la colección *Ediciones Populares de Obras Completas*, 20 tomos, 13ava edición, Editorial Amauta (Lima).

106. José Carlos Mariátegui, *Siete Ensayos de Interpretación sobre la Realidad* Peruana, 43ava edición, Editorial Amauta, 1980. Sobre la vida y obra de Mariátegui, ver Alberto Flores-Galindo, *La Agonía de Mariátegui* 3ra edición, Instituto de Apoyo Agrario (Lima), 1989; Aníbal Quijano, *Introducción a Mariátegui*, ERA (México), 1982; y José Aricó (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Pasado y Presente (México), 1980.

107. Herman y O'Sullivan, *Terrorism Industry*: 37-52.

108. Su argumento sobre las conexiones de Sendero con el narcotráfico se apoya casi enteramente en el artículo de Raúl González "Coca y subversión en el Huallaga", *Quehacer* 48: 58-72. Como es habitual entre los *senderólogos*, lo cita erróneamente y falsifica sistemáticamente el contenido de este artículo. González muestra las complejas interacciones entre varios actores: narcotraficantes, organizaciones guerrilleras (Sendero y el MRTA), partidos legales y organizaciones campesinas, y dice que cada uno de ellos "tiene su propia racionalidad y juega su propio juego" (p. 59). Destaca la dificultad de generalizar a toda la región del Huallaga, por el pragmatismo de Sendero y el MRTA (pp. 69-70). En algunas zonas Sendero trabaja con los narcotraficantes y en otra lucha contra ellos; aún hay otras donde predomina el MRTA. Tarazona pasa por alto la información y los análisis de González, para afirmar simplemente que hay una *identidad política y económica* de Sendero con el tráfico de drogas.

109. Rachel Ehrenfeld, *Narcoterrorism*, Basic Books (New York), 1990: 113-135.

110. Una revisión histórica general de las crónicas tempranas sobre la región andina, puede consultarse en los trabajos Raúl Porras Barrenechea, *Los Cronistas del Perú* (1528-1650), Sanmartí y Cía. (Lima), 1962; Frank Salomon (1985), "The historical development of Andean ethnology", *Mountain Research and Development* 5: 79-85; R.T. Zuidema, *The Ceque System of Cuzco*, E. J. Brill (Leiden), 1964: 30-35; y Pierre Duviols, *La Lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial*, Institut Français d'Études Andines (París), 1971.

111. Ver Penelope Harvey y Deborah Poole, *The History of Andean Studies in the United States and England: 17th to 20th Centuries*, Universidad de Manchester y New School for Social Research, 1991; y Pablo Macera, *La Imagen francesa del Perú: Siglos XVI-XIX*, Instituto Nacional de Cultura (Lima), 1976.

112. Amnistía International, *Human Rights in Peru: 1988-1990*; Resolución del Tribunal Permanente de Los Pueblos Contra la Impunidad en América Latina (Lima) 7 julio 1990, reimpreso en *Informativo*, Grupo de Apoyo Peruano (Nueva York), No. 10 (octubre 1990), pp. 9-10.

113. Chomsky, *American Power*.

114. *La Trahison des Clercs* (1927) de Julien Benda es una obra clásica de filosofía política que critica a los intelectuales europeos del siglo XX por abandonar su papel tradicional de perseguir la verdad universal en favor de servir a los intereses nacionales, de clase y políticos. Benda argumenta que los intelectuales traicionaron su vocación glorificando el particularismo, el nacionalismo y el relativismo moral, contribuyendo así al dogmatismo político y al odio, una advertencia que sigue siendo relevante hoy en día.

115. Ver, por ejemplo, Manrique, "La década"; Manrique y Flores Galindo, *Violencia y campesinado*; Degregori, *Sendero*, y Raúl Wiener (ed.) *Guerra e Ideología: Debate entre el PUM y Sendero*, Ediciones Amauta (Lima), 1989.

116. Ver Penelope Harvey (1987), "Lenguaje y Relaciones de Poder", *Allpanchis* 29-30: pp. 105-131; Smith, *Livelihood and Resistance*.

117. Ver Deborah Poole (1988), "Landscapes of power in a cattle rustling culture of southern Andean Peru", en *Dialectical Anthropology* 12: 367-398; Nelson Manrique, *Yawar Mayu: Sociedades Terratenientes Serranas, 1879-1910*, DESCO (Lima), 1988.

118. Luis Lumbreras (1986), "De Cómo Lumbreras Entiende al Perú de Sendero", *Quehacer* 42: 34-43; Nicolás Lynch, *Los Jóvenes Rojos de San Marcos*, Zorro de Abajo (Lima), 1990.

119. Ver, por ejemplo, Wiener, *Guerra e Ideología*.

120. Grupo de Trabajo y Coordinación sobre Desapariciones y Asesinatos Políticos en el Perú, Comisión Nacional de Derechos Humanos (APRODEH, CEAPAZ, IDL, COMISEDH), *Boletines* 1-10, 1990 (Lima).

**En 1991, Deborah Poole y Gerardo Rénique publicaron en el *Bulletin of Latin American Research* una disección sistemática de los académicos estadounidenses que construyeron el relato dominante sobre Sendero Luminoso. Los llamaron senderólogos. Sus marcos teóricos, sus omisiones bibliográficas y su inserción en redes institucionales vinculadas al Departamento de Estado los llevaron a producir narrativas distorsionadas sobre el Perú, funcionales a la contrainsurgencia y al racismo estructural que históricamente ha moldeado la mirada sobre el mundo andino. Traducido por primera vez al castellano por Silvia Rivera Cusicanqui, este texto llega al Perú como lo que siempre fue: una intervención política.**

*"Los Nuevos Cronistas del Perú es un libro inquietante, de una erudición y lucidez asombrosas. Su objeto no es el Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso (PCP-SL), sino aquellos representantes de la ciencia política y la academia de los Estados Unidos, los senderólogos norteamericanos, pronto transformados en incuestionables expertos en el tema. Sus trabajos alimentaron las estrategias contrainsurgentes del Departamento de Estado, y prestaron sus servicios, bien remunerados, a la tarea de silenciar y deformar la historia y la racionalidad política del país."*

Silvia Rivera Cusicanqui

*"Transcurridas más de tres décadas desde su publicación en inglés, la crítica aguda y bien fundamentada de este texto exigía una traducción que, pese al paso del tiempo, no llega tarde. Los autores no se limitan a una disección metodológica de los trabajos producidos por figuras de alto perfil en la academia estadounidense: transcienden ese ejercicio y someten los estudios seleccionados a un minucioso cuestionamiento ético, ofreciendo un recurso valioso a quienes reclaman respeto y un trato cuidadoso frente a hechos que enlutaron a tantas familias, tan peruanas como las nuestras."*

Gabriela Rodrigues Pajares

ISBN: 978-612-99457-0-5

9 786129 945705

PUNTO CARDINAL